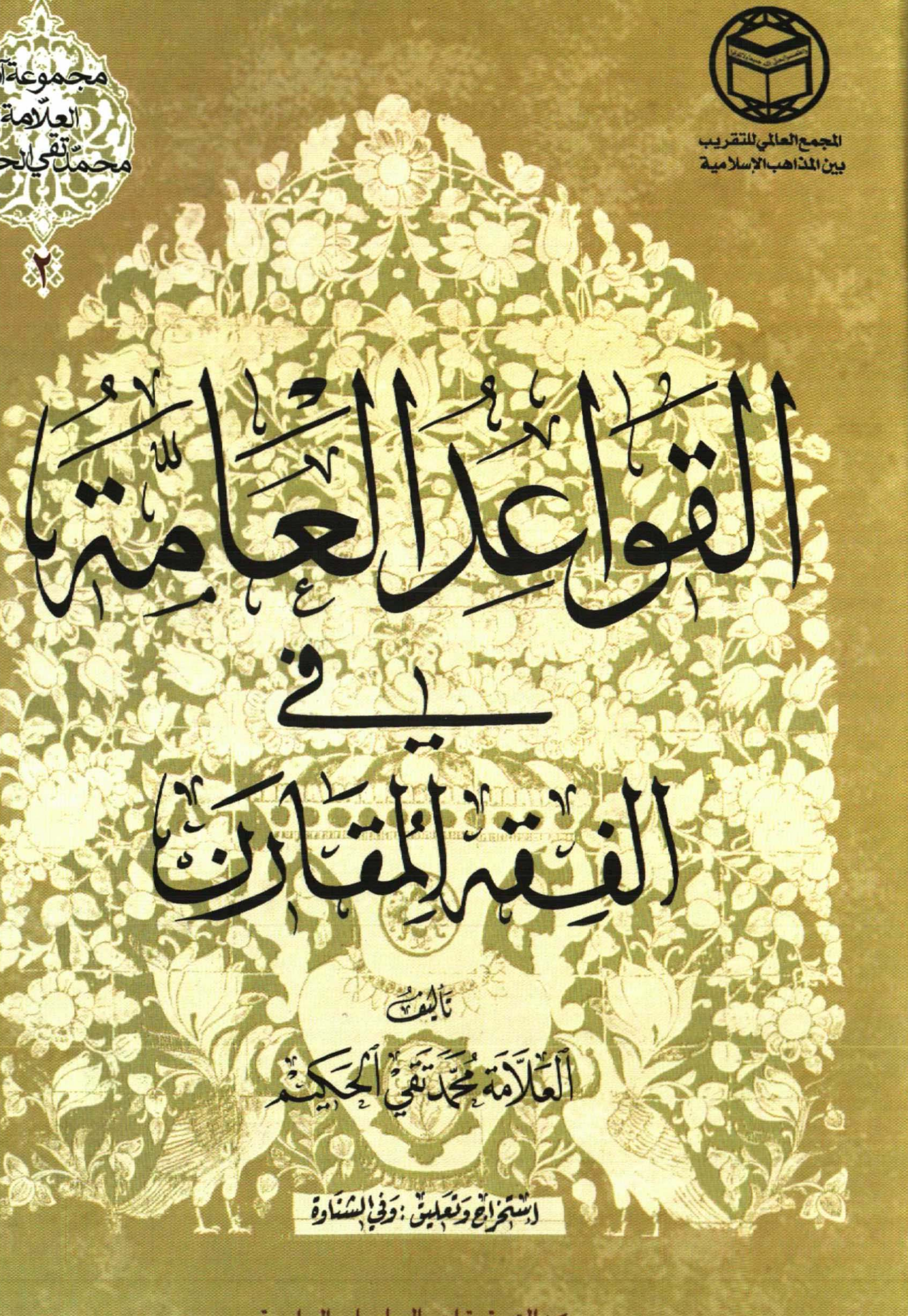


التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

منتدى الكتاب الشيعي
شبكة انا شيعي العالمية
www.imshiaa.com
حسين ٢٠١٢م

المدخل لدراسة الفقه المقارن / ٢

القواعد العامة في الفقه المقارن

(قواعد الضرر والحرج والنيّة نموذجا)

تأليف

السيِّد محمد تقي الحكيم

تقديم وتعليق

وفي الشناوة

مركز التحقيقات والدراسات العلمية

التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

سرشناسه : حكيم، محمدتقى، ١٩٢١-٢٠٠٢ م.
عنوان و نام پديدآور : القواعد العامة في الفقه المقارن: قواعد الضرر والحرج والنية نموذجا/ تأليف: محمد تقي الحكيم؛ توثيق و تعليق: وفي الشناوة.
مشخصات ناشر : طهران : المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، المعاونية الثقافية، مركز التحقيقات والدراسات العلمية، ١٤٢٩ ق = ٢٠٠٨ م = ١٣٨٧ ش.
مشخصات ظاهرى : ٢٩٦ ص.
فروست : المدخل لدراسة الفقه المقارن؛٢٤.
شابك :٩٧٨-٩٦٤-٨٨٨٩-٩٣-٢ ISBN: 978-964-8889-93-2
وضعيت فهرست نويسى : فيپا
موضوع : فقه تطبيقي.
شناسه افزوده : شناوة، وفي، محقق
افزوده شناسه : مجمع جهانى تقريب مذاهب اسلامى، معاونت فرهنگى، مركز مطالعات وتحقيقات علمى.
رده بندى كنگره :BP ١٦٩ /٧/ ح ٨ ق٩
رده بندى ديويى : ٢٩٧ / ٣٢٤
شماره كتابخانه ملى : ١٠٣٩٣٠٣



المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

- اسم الكتاب: القواعد العامة في الفقه المقارن (قواعد الضرر والحرج والنية نموذجا)
- تأليف: السيد محمد تقي الحكيم
- توثيق و تعليق: وفي الشناوة
- تقويم النصّ: زكريا بركات
- المراجعة: شوقي محمد
- تصميم الغلاف : محمد تقى المهجور
- تنضيد الحروف والإخراج: باقر النوّاب
- الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية- المعاونية الثقافية-مركز التحقيقات والدراسات العلمية
- الطبعة: الأولى – ١٤٢٩ هــق / ٢٠٠٨ م
- الكمية: ٢٠٠٠ نسخة
- السعر: ٣٥٠٠٠ريال
- المطبعة: نگار
- شابك: ٩٧٨-٩٦٤-٨٨٨٩-٩٣-٢
- العنوان: الجمهورية الإسلامية في إيران _ طهران _ ص. ب: ٦٩٩٥ – ١٥٨٧٥
تلفكس: ١٤ – ٨٨٣٢١٤١١ – ٢١ – ٠٠٩٨

جميع الحقوق محفوظة للناشر

كلمة المركز

بسم الله الرحمن الرحيم

على الرّغم من أنّ القواعد الفقهيّة تُسهم إسهاماً كبيراً في تسهيل وتنظيم وتفعيل عملية الاستنباط، إلا أنّها ظلّت من جملة العلوم التي لم تكن الدراسات المتوجّهة إليها متناسبة ومتناسقة كماً ولا كيفاً مع شأنها ومكانتها ودورها المهمّ.

ومن هذا المنطلق فإنّ علم القواعد الفقهية بات في حاجةٍ ماسةٍ إلى فتح نوافذ جديدة في البحث عنه، وتقديم أطروحات علمية أكثر حول قابلياته، وطرق استحصال هذه القابليات.

وممّا يؤسف له أنّه لم يحاول التركيز على تفعيل قابليات القواعد الفقهية والتوسّع في البحث عن زواياها وأبعادها كعلمٍ سوى نزر يسير من العلماء.

ومن هذا النزر اليسير يبرز اسم العلّامة محمد تقي الحكيم الذي بات يمثّل أحد عناصر ذلك الطيف من العلماء المخلصين الذين استوعبوا هموم الرسالة

وتبليغها بصدقٍ وتفان، وتحمّلوا الصعاب في سبيل ضخّ العمل الفقهي برؤيا تجديدية مواكبة والواقع المعاش.

فهو لم يكتسب موقعه من كتابة مؤلّفاته في مجال الفقه والأصول، بقدر ما اكتسبه من تطلّعاته على الصعيد التقريبي، إذ كان ﷺ يتعاطى مع الواقع الثقافي بكلّ إملاءاته العلمية برؤيا موضوعية وتقريبية تنمّ عن نظرته الخاصة تجاه فكر وثقافة الآخرين، وعدم انحيازه في طرح أفكاره ومناقشتها إلى جهة دون أخرىٰ، بل حاول أن يواكب مناهج المصلحين في تقديم النموذج العلمي الذي من شأنه تعزيز الوعي التقريبي الحرّ، من خلال كتاباته القيّمة بشأن القواعد الفقهية، وتعاطيه معها على أنّها علم قائم بذاته.

ولعلّ أروع ما يستوقف القارئ الكريم في شخصية وقلم هذا الرجل شيئان:

١. أدب الاعتراض الذي تحلّىٰ به قلمه، فهو يلتزم الحوار والنقاش العلميين، بعيداً عن كلّ ألوان الانحياز والحساسيات المفرطة، وكلّ العواطف الشخصية والطائفية في تناوله للمسائل والموارد الأصولية. فلم يطعن ولايخدش أمراً إلّا بدليل معتبر، ولايردّ دعوىً حتّىٰ يثبت له خلافها.

٢. احترامه المصلحة الاسلامية، حيث فرض على نفسه سلوكاً خاصاً من شأنها تعزيز مكانة الوحدة الاسلامية في نفوس المسلمين، وتكريس الواقع الذي يزيد من قوة وتماسك الوشائج الاجتماعية، لا الواقع الذي ينهش في جسد الأمة، ويصعدّ من وتيرة آلامها وشقائها.

ولمّا كان لهذا الكتاب الذي دوّنته يراعته الكريمة من أهمية في تقوية وتعميق هذا العلم وفي حركة الفقه والتقريب بين المذاهب الإسلاميّة، كان

حقيقاً علينا أن نسلّط الضوء على بعض النِقَاط التي يمكن أن تستفاد منه، ويكتشفها الباحث في تضاعيف الكتاب؛ كي يطّلع القارئ العزيز عليها من كثب:

منها: قد ركّز المؤلّف على إثبات كون القواعد تشكّل منظومة متجانسة، وليست هي شذرات متناثرة هنا وهناك، وإنّما هي مجموعة واحدة وسلسلة متّصلة ومتّسقة فيما بينها، وهذا الاتّساق الشمولي يعكس مكانة كلّ قاعدة، وعلاقتها بغيرها من القواعد الأُخرى.

ومن هاهنا درس المؤلّف في هذا الكتاب كلّ قاعدة على أنّها جزء من تلك المنظومة التي تعمل في إنجاز وظيفتها الفقهية؛ ولذا بيّن في بحثه ما يلابسها من القواعد.

وبتعبير آخر كان يرى أنّ القواعد الفقهية انطلاقاً من كونها تمثّل نظماً خاصاً من العلاقات بين الأحكام الفقهية، ارتكزت ونشأت على أساس وجود ارتباط وثيق بينها، بحيث تندرج بعضها تحت البعض.

ولذا فعندما يطرح قاعدة قاعدة «لا ضرر» يحاول أن يجمع تحتها طيفاً واسعاً من القواعد ذات العلاقة بها، فأورد قواعد عدّة مبتنية على قاعدة «لا ضرر».

كما أنّه قسّم هذه القواعد التي عدّها ذات صلة بقاعدة «لا ضرر» إلى طوائف ثلاثة: فيعتبر بعضها مبنيّاً على قاعدة «لا ضرر»، وبعضها الآخر ما يبيّن دائرة المفهوم والمصداق للقاعدة، وبعضاً ثالثاً يصفه بقواعد تنفع الفقيه في مرحلة تطبيق هذه القاعدة.

ولأجل هذه النظرة الفاحصة في حقيقة القواعد الفقهية كان من الضرورة بمكان أن ينظر كلّ باحث في القواعد التي تذكرها المذاهب؛ لاكتشاف تلك العلاقة، وإلّا خرجت عن منظومتها المتكاملة التي أُعدّت لها، وعن وظيفتها الشرعية التي جاءت لإنجازها.

ومنها: كانت القواعد الفقهية محصورة ومنزوية في إطارها المذهبي الذي يدور عليه كلُّ مذهب بحسب المباني التي يتّكئ عليها، إلّا أنّ العلّامة الحكيم أخرجها من إطارها الضيّق والبُودَقة التي هي فيها، وأرجعها إلى نصابها الصحيح: من أنّها أحكام شرعية لاتختصّ بمذهب دون مذهب، شأنها كشأن أيّ مَعْلَمٍ إسلامي آخر.

ومنها: قد جسّد المؤلّف في كتابه هذا اسلوب المقارنة في البحث، وذلك بعرض القواعد الفقهية من طريق الروايات التي هي في مجاميع الكتب الإسلامية، والتي لا تختصّ بمذهب معيّن دون آخر، وبهذا يضع أساساً محكماً، وهو: وحدة المصادر الإسلامية التي يعتمد عليها الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية، وهذا إن دلّ على شيء، فإنّه يدلّ على أنّ هناك محطاتٍ أساسيةً يمكن الفقهاءَ أن ينطلقوا منها في مسيرتهم الوحدوية التي يدعون إليها، ضدّ من يريد أن يكون سدّاً مانعاً من الوصول إلى الغاية المنشودة من الوحدة والائتلاف، ويجعل وحدة كلمتهم التي يطلقونها جوفاء لا معنىً لها.

ومنها: استطاع العلّامة المؤلّف من طريق القواعد الفقهية أن يعرض آراء الفقهاء

بما هي آراء لعلماء المسلمين، لا بما هي انعكاسات مذهبية، وبهذا أوجد خطابين حضاريّين:

خطاب حضاري عالمي على مستوى وضع القوانين والقواعد التي تلائم كلّ عصر، وتلبّي حاجات الإنسان التي تكفّل الإسلام بها.

وخطاب حضاري آخر في داخل البيت الإسلامي؛ إذ لا ريب في أنّ عرض الآراء ومناقشتها إن استحقّت ذلك، يفتح أُفقاً جديداً أمام الفقهاء في تحليل المسائل وتلاقح الأفكار، ممّا يؤدّي إلى الأخذ بالرأي الصائب في عملية الاستنباط بعد تمحيص تلك الآراء.

ومنها: أنّ التنظير للقواعد الفقهية المقارنة سوف يفتح باب الاجتهاد ولو على مستوى الدراسة المقارنة، وهي خطوة أُولى جديرة باهتمام الفقهاء والعلماء؛ لفتح باب الاجتهاد أمامهم على مصراعيه، فيَشْمُلُ كلّ الحقول الإسلامية.

فالعالم والمجتهد الحصيف إذا ما تجذّر فيه الوعي التقريبي، فسوف يضحىٰ وسيلةً فاعلةً في تكريس التعايش الفكري والاجتماعي، ويمكن أن يعبّر عن الموقف الحقيقي التي تراه المرجعية الدينية في الظروف الفعلية الراهنة التي تعيشها الأمة الاسلامية.

ومن هنا ندعو الفقهاء والعلماء، ورجال التقريب الأفذاذ، والنُّخبة الواعية من المثقّفين، أن لا يقفوا في بحوثهم عند نوع معيّن منها، بل لتشمُل المجالاتِ المعرفيةَ والفكرية؛ كي تكون لغةُ الخطاب في إبراز الحضارة الإسلامية

لغةً حضارية تستطيع أن تخاطب العالم كلَّه، كما كانت الرسالة الاسلامية إبّان انبثاقها، ممّا جعلها تبزغ ليس على الجزيرة العربية فحسب، بل على كلّ بقاع المعمورة.

ومن هذا المنطلق صار اهتمام مركزنا العلمي الأغرّ بهذا الأثر النفيس الذي كان المؤلّفﷺ قد جعله الرقم (٢) ضمن بحوثٍ أسماها بـ«المدخل لدراسة الفقه المقارن»، والعناية به توثيقاً وتعليقاً، وطباعةً ونشراً، لا لشيء إلّا لإحساسه بالمسؤولية تجاه العلم والثقافة الإسلامية الأصيلة، وأيضاً تجاه الأمة ووحدتها، وتحسير كلّ مظاهر التعصّب والتمذهب غير المرغوب فيهما.

ونحن إذ ندعو الله أن يتغمّد روح فقيدنا الغالي العلّامة المبجّل السيّد محمد تقي الحكيم في فسيح جنّاته، وأن يحشره مع أجداده أهل بيت النبوّة والكرامة؛ لما قدّمه في سبيل الإسلام ووحدة المسلمين من كتب قيّمة أنارت الطريق للأجيال القادمة، سواءٌ على صعيد الدراسات المقارنة أم غيرها، نشكر الأخ الفاضل (وفي الشناوة) على مساهمته في التوثيق والتعليق على ما جاء في متن هذا الكتاب، ونشكر أيضاً قسم الفقه والأُصول التابع لمركز التحقيقات والدراسات العلمية بكلّ أفراده، الذي يسعىٰ إلى إنجاز أعماله على أحسن ما يكون، نقدّم كذلك فائق الشكر والامتنان إلى كل العاملين والمسؤولين في هذا المركز الأغرّ الذين بذلوا جلّ طاقاتهم في سبيل طبع ونشر هكذا كتب ودراسات تقريبية تصبّ في خدمة المسلمين، وفي وحدة كلمتهم.

ويسرّنا أن ننتهز هذه الفرصة في تقديم شكرنا وامتناننا إلى سماحة الشيخ

التسخيري (حفظه الله) لما بذله من جهد على مستوىٰ تقديم الملاحظات الهامة المتعلّقة بهذا الكتاب، ولم ينجل عنّا من تقديم ما يلزم في سبيل إنجازه.

نسأل الله العليّ القدير أن يثبّت خُطى علمائنا الأحياء، ويرحم الماضين منهم، ويوفّقنا إلى تقديم الأفضل، لما ينفع طلبتنا وحوزاتنا العلمية إنّه سميع مجيب.

أحمد المبلّغي

مسؤول مركز التحقيقات والدراسات العلمية

التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

من خلال عملنا في هذا الكتاب أمكننا أن نتعرّف بعض الملامح لمنهج العلّامة الحكيمؒ ، والأُسس التي يرتكز عليها منهجه العامّ في طـريقة البـحث ، وأُسـلوب التعامل مع كافة المدارس الإسلامية علىٰ المستوىٰ القواعد الفقهية والأُصـول العـامّة بمختلف اتّجاهاتها المذهبية والعقائدية. وهذا الأُسلوب كوّن اتّجاهاً خاصّاً في كيفية تناول آراء المذاهب والفرق الإسلامية الأُخرىٰ؛ لذلك نجد من الضروري أن نشير إلىٰ بعض خصائص هذا الاتّجاه.

العلّامة الحكيم وعلم القواعد الفقهية

قد صحّ لنا أن نتساءل عن تعريف علم القواعد الفقهية وموضوعه وغايته ، مثلما صحّ ذلك في تعريف علم الأُصول ؛ ولذا انبرىٰ العلّامة الحكيمؒ لذلك معتمداً على طريقة التعريف المدرسي والكلاسيكي في تعريف علم القواعد الفقهية ، وهي طـريقة اعتمدها علماء الأُصول في تعريف العلم وبيان موضوعه وغايته ، فجعل لعلم القواعد الفقهية تعريفاً وموضوعاً وغايةً ، كما هو الأمـر فـي عـلم الأُصـول وغـيره ، وإليك بيان ذلك :

تعريف علم القواعد الفقهية

تطرّق العلّامة الحكيم في تعريفه للقاعدة الفقهية إلىٰ تعريفين: أحدهما قديم، والآخر حديث، ثُمّ أتىٰ بتعريف ثالث قام هو بصناعته:

الأوّل: ما ذكره الحَمَوي (غمز عيون البصائر ١: ٥١) بقوله: «حكم أغلبي ينطبق علىٰ معظم جزئياته». وهو تعريف قديم لهذا العلم.

والثاني: ما ذكره الشيخ مصطفىٰ الزرقا (المدخل الفقهي العامّ ٢: ٩٦٥) بقوله: «أُصول فقهية كلّية في نصوص موجزة دستورية، تتضمّن أحكاماً تشريعية عامّة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها». وهو تعريف أضفىٰ عليه صبغةً دستورية وقانونية.

والثالث: ما ذكره هو نفسه رحمه الله بقوله: «كبرىٰ قياس يجري في أكثر من مجال فقهي لاستنباط حكم شرعي فرعي جزئي أو وظيفة كذلك».

وهذا التعريف يشبه تعريف المحقّق النائيني للقاعدة الأُصولية التي تمتاز به من المسألة والقاعدة الفقهية، فكما أنّ المسألة والقاعدة الأُصولية تقع كبرىٰ في قياس الاستنباط، كذلك القاعدة الفقهية تقع كبرىٰ في قياس الاستنباط، غاية الأمر أنّ الكبرىٰ الأُصولية تنتج حكماً كلّياً، والكبرىٰ الفقهية تنتج حكماً جزئياً. وبذلك يكون قد حصلنا علىٰ تعريفٍ لعلم القواعد الفقهية يكون جامعاً لمصاديقه، ومانعاً لأغياره.

وهذا العلم لم يكن معروفاً سابقاً بملامحه التي بها يكون جامعاً مانعاً: جامعاً لكلّ ما ينطبق عليه ضابط القاعدة الفقهية، ومانعاً لكلّ ما لا ينطبق عليه هذا الضابط، كما هو المتوقّع في تعريف أيّ علم.

وقد أُلّفت كتب كثيرة في القواعد الفقهية، لكنّها لم تُكتب على أنّ القواعد علم قائم بذاته، بل هي كتابات في قواعد فقهية أو دراسات متناثرة، تتعلّق بمجالات شتّىٰ

في الفقه والأُصول ، جلبت أنظار الفقهاء إليها ؛ لعمومها وسريانها في أبواب فقهية كثير ومختلفة ، مع أنّ لتلك القواعد تعريفاً خاصّاً بها ممّا يستدعي فصلها عن علم الأُصول أو الفقه ، وتحديد دراستها في ضمن علمٍ خاصٍّ بها.

موضوع علم القواعد الفقهية

إنّ لكلِّ علم موضوعاً يبحث فيه عن عوارضه التي تتّصل به؛ ليمتاز كلّ علم من غيره ، وحدَّ المشهور هذا الموضوع بما كان البحث فيه عن عوارضه الذاتية ، ولا يكون شاملاً للعوارض الغريبة عن الموضوع.

بيد أنّ العلّامة الحكيم يوسّع الموضوع حتىٰ يشمل العوارض الذاتية والعوارض الغريبة (الأُصول العامّة للفقه المقارن: ١٠ـ١١) ، خروجاً عن المشهور الذي خصَّص الموضوع بالعوارض الذاتية له ، ممّا أدّىٰ إلىٰ الإشكال بخروج كثير من مباحث العلم عن موضوعه الذي يبحث فيه عن عوارضه التي تتّصل به ؛ لكونها ليست من العرضي الذاتي لذلك العلم ، فتجشّموا كثيراً في دفع إشكال خروج بعض المباحث الأُصولية المهمّة عن موضوع علم الأُصول ، مع أنّ هذه المباحث تقع في طريق الاستنباط في علم الأُصول.

وبذلك يبتعد العلّامة عن مثل هذه الإشكالات؛ لعدم قبوله أساساً أن يكون موضوع علم الأُصول أو موضوع أيِّ علمٍ آخر مختصّاً بعوارضه الذاتية ، بل يَعُمّ كلَّ عارض ، سواءٌ كان ذاتياً أم غريباً ، إذا كان يتحقّق به الهدف والغاية التي لأجلها دُوِّن ذلك العلم.

فعندما يأتي إلىٰ موضوع علم القواعد الفقهية يَحُدُّه بقوله: «كلُّ ما يصلح أن يقع وسطاً في القياس الجاري في أكثر من مجال فقهي لانتاج حكم جزئي أو وظيفة كذلك». وبذلك يكون قد حدّد الركيزة الأساسيّة لعلمٍ له خصوصياته ومقوّماته ؛ لكي

يمكن الباحثَ أن يميّز بين مسائل هذا العلم وبين مسائل العلوم الأُخرىٰ التي لا يمكن أن تقع وسطاً في ذلك القياس.

ويعتبر العلّامة الاستقراء هو الأساس للوصول إلىٰ مسائل هذا العلم في ضوء الضابط الموضوعي لموضوع علم القواعد الفقهية.

وهذه خطوة مهمّة في تحديد ملامح وركائز هذا العلم، وفي ضوئها يتميّز موضوع علم القواعد الفقهية من موضوع علمي الفقه والأُصول، ولم نجد في حدود اطّلاعنا تحديداً دقيقاً لموضوع علم القواعد الفقهية له مقوّماته وخصائصه كالذي ذكره العلّامة الحكيم رحمه الله.

فمعظم الكتب التي كُتبت في القواعد الفقهية لم تتطرّق إلىٰ بيان ذلك، فقد تعرّضوا للقواعد الفقهية في طيّ كتب الفقه والأُصول، أو في كتب مستقلّة تصنَّف في ضمن علم الفقه، مع أنّ لعلم القواعد الفقهية موضوعَه الخاصَّ به الذي يختلف به عن موضوع علم الفقه الاستدلالي؛ إذ إنّ ضابط القاعدة الفقهية يختلف عن ضابط المسألة الفقهية، فالقاعدة الفقهية تقع وسطاً في قياس الاستنباط الذي يستنتج منه حكم فرعي جزئي، لكنّها تجري في أكثر من مورد أو باب فقهي، في حين المسألة الفقهية وإن كانت تقع وسطاً في القياس، ولا يُستنتج منه حكم عامّ، فإنّها لاتجري في أكثر من مورد أو مجال فقهي، ولاتتعدّاه إلى غيره.

الغاية من دراسة علم القواعد الفقهية

لكلّ علم غاية وهدف لأجلها يدوَّن ذلك العلم، فكما أنّ لعلم الفقه غاية، وهي: الاطّلاع التفصيلي على الأحكام الشرعية، أو تحديد الوظيفة العملية للمكلّف، كذلك لعلم القواعد الفقهية هدف وغاية، واعتبر العلّامة الحكيم غاية علم القواعد الفقهية هي نفس الغاية من دراسة الفقه الاستدلالي.

وبذلك يكون قد شكّل الملامح الرئيسة لعلم القواعد الفقهية ، فهو أعطىٰ القاعدة الفقهية تعريفاً جامعاً مانعاً ، تعريفاً يشتمل علىٰ الشروط المهمّة التي يجب تحقّقها عند أصحاب المنطق في التعريف ، وحدّد لنا بشكل واضح موضوعَ علم القواعد الفقهية ، الذي يمتاز به من سائر العلوم ، والغاية التي من أجلها دُوِّن هذا العلم ، وبذلك يتكوّن لنا علم ثالث لا يقلّ أهمّية عن أخويه: علم الأُصول ، وعلم الفقه الاستدلالي.

المنهج المقارن عند العلّامة الحكيم

والمنهج الذي يعتمده العلّامة ﷺ في دراسة القواعد الفقهية هو تقسيم تلك القواعد إلىٰ قسمين علىٰ أساس التقسيم المعمول به في علم الأُصول : من تقسيم الحكم الشرعي إلىٰ حكم واقعي يكون ثابتاً للشيء بما هو في نفسه ، وحكم ظاهري يكون ثابتاً للشيء بما أنّ حكمه الواقعي مجهول. فقسّم القواعد الفقهية إلىٰ قواعد واقعية وظاهرية ، وكان من مصاديق الأُولىٰ قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وما لابسها من القواعد ، وقاعدة (نفي العسر والحرج) وما لابسها من القواعد ، وقاعدة (إنّما الأعمال بالنيّات) وما لابسها من القواعد . ومن مصاديق الثانية قاعدة (الصحّة) وقاعدة (الفراغ والتجاوز).

ولا بدّ من التنبيه على أنَّ الكتاب الذي بين أيدينا يقتصر البحث فيه علىٰ القسم الأوّل من القواعد الفقهية ، وهي القواعد الواقعية.

واتّسم هذا المنهج بأُسلوب البحث المقارن الذي يجمع في طيّاته الآراء والأفكار التي تنتمي إلىٰ كافّة المذاهب الإسلامية الأُخرىٰ ، ويستوعب الاختلافات الناجمة عن الاجتهاد وتبدُّل الرأي ، والاختلاف في فهم النصوص وتقييم الأدلّة.

وهذه هي المحاولة الثانية له لدراسة الفقه المقارن، بعد المحاولة في بحث أُصوله في كتابه (الأُصول العامّة للفقه المقارن).

وكان الغرض من إيجاد هذا المنهج المقارن هو : الدخول إلىٰ المدارس الفقهية والأُصولية عند المذاهب الإسلامية والاطّلاع عليها من كتب ، ونكون بذلك قد ابتعدنا عن الخطأ في نسبة الآراء الفقهية أو الأُصولية إلىٰ مذهب من المذاهب.

مضافاً إلىٰ أنّ هذا المنهج يساعد علىٰ إثراء الفكر ، ويفتح أبواب التلاقح الفكري بين المذاهب الإسلامية علىٰ مستوىٰ الفقه وأُصوله وقواعده ، ممّا يُهيِّئ المناخ المناسب المساعد علىٰ تجذير الوعي الفكري والموضوعي للآراء والأفكار ، بعيداً عن أيّ موقف تعصّبي سلبي سابق تجاه المذهب الآخر.

وللمنهج المقارن شروط وضوابط يجب توفّرها فيه ؛ لكي يثمر في تحقيق الأهداف المرجوّة منه ، وهذه الشروط يلخّصها العلّامة الحكيم فيما يلي:

١ ـ الموضوعية: لابدّ للمنهج المقارن من تحقّق شرط الموضوعية في تمحيص الآراء والأفكار المختلفة ، ومن دون ذلك لا يكون منهجاً علمياً ، ولا يحقّق الأهداف المرجوّة منه.

وعلىٰ هذا الأساس كان يتعامل العلّامة الحكيم مع المدارس والأفكار الأُخرىٰ ، وابتعد كثيراً عن الإيحاء إلى مذهب صاحب الرأي الفقهي أو الأُصولي ، وبالأخصّ فيما يتعلّق بالمباحث الخلافية ، كالقياس والاستحسان ، والمصالح المرسلة ، وفتح الذرائع وسدّها ، والإجماع ؛ اعتماداً علىٰ التثبّت من نسبة رأيٍ أو فكرةٍ مّا إلىٰ جماعةٍ أو مذهبٍ أو مدرسةٍ مّا .

ويعتبر من الظلم أن نفترض لأنفسنا آراء سابقة فيها ، ثُمّ نحاول أن نجعلها منطلقاً للمقارنة ، أو أن نصدر الحكم علىٰ أساسها ، من دون أن نتعرّف وجهات نظر الآخرين فيها ، وربّما كان الحقّ معهم في الكثير منها.

واشترط في الباحث أيضاً أن يكون متحرّراً ومهيّأً نفسياً للتحلّل من رواسبه

السابقة ، والخضوع لما تدعو إليه الحجّة عند المقارنة ، سواءٌ وافق ما تدعو إليه ما يملكه من آراء سابقة أم خالفها (الأُصول العامّة للفقه المقارن: ١٢) ؛ لأنّه من دون ذلك سوف يجد الباحث نفسه في صراع مع ما كان يمتلكه من آراء سابقة ، ومع المنهج المقارن الذي يفترض أن يكون البحث فيه مبنياً علىٰ أساس الموضوعية.

وكان يشترط رحمه الله للموضوعية أن يكون النظر في البحث المقارن مبتنياً علىٰ بحث الأُصول والمباني العامّة ـ التي كان يرتكز عليها المجتهدون في استنباطهم للأحكام ـ علىٰ أساس من المقارنة (الأُصول العامّة للفقه المقارن: ١٦) ، وإلّا لا يمكن أن يكون البحث المقارن موضوعياً ؛ لأنّه سوف ينطلق من أفكار وآراء سابقة في تلك الأُصول والمباني ، ويبني أساس أحكامه عليها ، ممّا يعني فقدان المنهج المقارن لقيمته العلمية ، وعدم وصوله إلىٰ نتائج حقيقية.

ولقد كان العلّامة الحكيم موفّقاً لتحقيق تلك الموضوعية في منهجه المقارن في كتابه الأوّل (الأُصول العامّة للفقه المقارن) وكذلك في هذا الكتاب الذي بنىٰ منهجه علىٰ أساس الأخذ من آراء المذاهب الإسلامية كافّة ، فأخذ من السيوطي الشافعي المتوفّىٰ سنة ٩١١هـ ، ومن ابن نجيم الحنفي المتوفّىٰ سنة ٩٧٠هـ ، ومن الطوفي الحنبلي المتوفّىٰ سنة ٧١٦هـ ، كما أخذ من القرافي المالكي المتوفّىٰ سنة ٦٨٤هـ.

وفي الوقت الذي تناول أحاديثَ من سنّة النبيّ ﷺ واردةً في صحيح البخاري وصحيح مسلم ، استقىٰ أحاديث من سنّة النبيّ ﷺ ومن أهل بيته الطاهرين واردةً في الكافي وتهذيب الأحكام.

كلّ ذلك يَدْعَمُ منهجه الموضوعي المقارن للفقه الإسلامي بين المذاهب كافّة ، ويجعل منه المنهج الصحيح والأفضل في البحوث المقارنة.

٢ ـ معرفة أسباب الخلاف: لكي يُنتج المنهج المقارن ثماره لا بدّ للباحث في هذا

المجال من الاطّلاع الكامل علىٰ أسباب الخلاف بين الفقهاء وعلماء الأُصول ، وتحرير محلّ النزاع في المسائل الخلافية التي يكثر الكلام فيها ؛ لكي لا يصدر الباحث أحكامه جزافاً ، وينسب الآراء إلىٰ غير أصحابها والقائلين بها ، وما أكثر الآراء التي تُنسب إلىٰ غير أصحابها جزافاً !

فلابدّ أن يعي الباحث هذه المسؤولية ، وأن يحافظ علىٰ قدرٍ من التوازن في أحكامه ، مع الاطّلاع الكامل علىٰ مبتنيات كلّ مدرسة.

ولقد كان العلّامة الحكيم موفّقاً لاكتساب هذه المعرفة المطلوبة للمنهج المقارن ، فهو كما خطا خطوات مهمّة في كتابه الأوّل (الأُصول العامّة للفقه المقارن) ، وأسّس معالم ذلك المنهج ، وطبّقه عملياً ، كذلك فعل هنا في كتابه هذا ، فقام بوضع المنهج العامّ في دراسة القواعد الفقهية الرئيسة ، مع عرض لآراء المجتهدين وفقهاء المذاهب الإسلامية ، ثُمّ تقييم تلك الآراء وتمحيصها بحسب الضوابط العلمية الموضوعية المتّبعة.

٣ ـ الخبرة بأُصول الاحتجاج: مجرّد المعرفة بأسباب الخلاف لا تكفي ما لم يكن الباحث في المنهج المقارن خبيراً في دراسة الآراء والمباني العامّة عند المذاهب الإسلامية ومدارسها الفكرية ، ومعرفة مفاهيم الحُجَج وأدلّتها، ومواقع تقديم بعضها علىٰ بعض.

وهذه الخبرة لا تتأتّىٰ إلّا من الخوض في المسائل الخلافية عملياً ؛ فإنَّ تحرير الاختلاف بين الآراء ليس أمراً سهلاً يقدر عليه كلّ باحث ما لم يكن قد اكتسب خبرةً طويلةً في سبر آراء المذاهب الإسلامية ، ونال قدراً من الاستيعاب في هذا المجال.

ومن يطالع هذا الكتاب يجد أنّ مؤلّفه يتحلّىٰ بقدر من الاستيعاب والخبرة ، فقد استطاع أن يأتي بالآراء في الأُصول والقواعد الفقهية ، ويعرض مبتنيات هذه الآراء ،

والأسباب الموضوعية وراء كلّ رأي أو فكرة ، بعيداً عن كلّ ما يخلُّ بهذا المنهج.

يضاف إلىٰ ذلك أنّه كان يعتمد المنهج الأنسب للمقارنة بين القوانين والقواعد الإسلامية والقوانين والقواعد الوضعية ، وكان يقارن بين آراء القدامىٰ وآراء المحدثين أيضاً في مجالات الفقه والأُصول والقواعد الفقهية ؛ وفي المسائل الخلافية بين المذاهب الإسلامية.

المنهج التقريبي عند العلّامة الحكيم

يسعىٰ العلّامة ـ في دراسة الفقه المقارن من خلال بحث أُصوله وقواعده الفقهية ـ إلىٰ إرساء الدعائم الرئيسة للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، وذلك بتوحيد مرجعياتها العلمية في أُصول الفقه والقواعد العامّة : بأن تكون مشتركة بين الجميع ، وتخضع لقوانين البحث والنقد العلمي ، بعيداً عن الاختلافات العقائدية التي لا تتّصل مباشرةً بمباحث الأُصول والقواعد العامّة.

ويبدو أنّ العلّامة الحكيم كان يؤكّد هذا المنهج ؛ لأنّه كان يرىٰ أنّ الوحدة والتقريب بين المذاهب الإسلامية لا يتحقّقان بمجرّد الشعارات ، وعقد الندوات ، وإلقاء الخطب ، بل لا بدّ من المضيّ في خطوات ملموسة تهدف إلىٰ تحقيق ذلك علىٰ ساحة العمل وأرض الواقع ، وكسر حاجز عدم الثقة الذي يحول بين وحدة المسلمين ، والذي تراكم علىٰ مدىٰ تلك القرون المتمادية ، ممّا أدّىٰ إلىٰ أزمة عدم الثقة بالطرف الآخر ، وعدم تفهّمه والإنصات له.

ولذلك استشعر العلّامة كلّ ذلك ، وقام بخطوات يُشهد لها بالنجاح ؛ من أجل التقريب بين المذاهب الإسلامية ، فمن خلال منهجه هذا استطاع أن يُدْخِلَ المذاهبَ الإسلامية في حوار ونقاش للأُسس والركائز التي يبتني عليها كلّ مذهب علىٰ صعيدي الأُصول والقواعد الفقهية ؛ فإنّ التقارب يبدأ من الحوار والاستماع إلىٰ حجّة الطرف

الآخـر ، ومـن دون ذلك لايسـتطيع البـاحثُ أن يـتعرّف الآراء الأُخـرىٰ للـمذاهب الإسلامية ، ولا يستطيع الاقتراب من المنهج الذي لايعرفه ، ولم يطّلع عليه.

من هنا تكمن أهمّية المنهج المقارن الذي يصرّ عليه العلّامة ، فهو يؤدّي إلىٰ رفع حالة الالتباس ، وسوء الفهم الذي ساد بين المذاهب الإسلامية مدىٰ زمن طويل ، ممّا يُهيِّئ أرضية مشتركة لتوحيد المسلمين ، ويجعل الحكم بين المسـلمين هـو الحـجّة والبرهان ، لاالتعصُّب المذهبي الذي هو آفة العلم.

ومن حسنات المنهج المقارن أنّه يؤدّي إلىٰ تلاقح الأفكار ونـضجها ، ويكسـر حالة الجمود والتقليد التي تكون سائدة داخل المذهب الواحد ؛ فإنّه بالاطّلاع عـلىٰ الآراء والحجج الأُخرىٰ يمكن الفقيه ـ في ضوء الموازنة والمقارنة المـوضوعية ـ أن يُحلّل تلك الآراء ، ويخضعها للمقاييس العلمية ، ويقبلها إن وافقت تـلك المـقاييس ، ويرفضها إن لم تطابقها ، وقد جاء في الحديث الشـريف: «الحكـمة ضـالّة المـؤمن ، فحيثما وجد أحدكم ضالّته ، فليأخذها».

عملنا في هذا الكتاب

كان عملنا في هذا الكتاب يتمحور في نِقَاط ، وهي ما يلي:

١ ـ الإرجاع إلى المصادر الأساسية : فقد عملنا جهد الإمكان علىٰ إرجاع الآراء المنسوبة إلى أشخاص معيّنين إلى كتبهم مباشرةً ، وعدم الاكتفاء بنسبة الآخرين إليها ، فمثلاً في الطبعة السابقة للكتاب كان قد نُقل تعريف الحَمَوي من كتاب (المدخل الفقهي العامّ) للشيخ مصطفىٰ الزرقا ، ونحن قمنا بإرجاع هذا التـعريف إلىٰ كـتاب الحَـمَوي نفسه ، وهو كتاب (غمز عيون البصائر) وكذلك الأمر بالنسبة إلى الآراء والأفكار التي كانت تُنسب إلىٰ المحقّق النائيني ، وكان يُرْجَعُ فـيها إلى كـتاب (القـواعـد الفـقهية) للبجنوردي ، فأرجعنا آراء النائيني إلى كتابه (منية الطالب).

وأمّا في الأُمور والمطالب التي يُظنّ أو يقطع فيها بعض الأحيان أنّ المصنّف قد اقتبس منها أو كان ناظراً إليها ، فأرجعنا القارئ إلىٰ بعض المصادر ؛ لما فيه من الفائدة وتوثيقاً للأفكار الواردة في الكتاب.

كما أبدلنا بالمصادر ذات الطبعات القديمة التي هُجرت ، أو الطبعات الحجرية التي يندر تداولها اليوم ، أو الكتب المخطوطة ، الكتبَ الحديثةَ الطبع والمنقّحةَ والمتداولة.

٢ ـ اعتماد المصادر الحديثية المعتبرة والروايات ؛ فقمنا بإرجاع الأحاديث والروايات إلىٰ الكتب الحديثية المعتبرة عند المذاهب الإسلامية ، مثلاً الكتب الأربعة عند الإمامية ، والكتب الصحاح والمسانيد عند المذاهب الإسلامية الأُخرىٰ.

٣ ـ التعليق والاستشهاد : فقد قمنا بالتعليق على بعض المواضع التي أحسسنا فيها بضرورة هذا الأمر ، والاستشهاد لبعض الأفكار والآراء التي بيّنها المؤلّف ، فقد استشهدنا بآراء من كتاب (تحرير المجلّة) للشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء ، وبآراء من (العناوين الفقهية) لمير فتّاح ، وبآراء من (عوائد الأيام) للنراقي ، وغيرهم ؛ من أجل تأكيد الرأي الذي بُيّن ، وتوثيق تلك الفكرة أو هذا الرأي.

ولا يفوتني أن أشكر جزيل الشكر مركز التحقيقات والدراسات العلمية التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ؛ لتبنّيه الأعمال والمشاريع العلمية التي تخدم أهداف التقريب ، وتصبّ في تقدّم المسيرة الوحدوية التي أكّدها الإسلام ونبيّه الأكرم ﷺ ، وأخصّ بالذكر سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ أحمد المبلّغي حفظه الله تعالى مدير المركز الذي أتاح لي الفرصة للمشاركة في هذا المجال ، وقدّم إليّ ما أحتاج إليه من وسائل ومراجع كان لها الأثر في إتمام هذا الكتاب النفيس. وكذلك أشكر قسم الفقه والأُصول التابع للمركز بكلّ كادره ؛ لما قدّموه إليّ من مساعدة في هذا النطاق.

نسأل المولى القدير أن يمدّنا بألطافه لخدمة الإسلام والمسلمين من طريق تعزيز الوحدة بين إخواننا وأبناء جلدتنا أينما كانوا في بقاع الأرض المعمورة، إنّه سميع مجيب.

وفي الشناوة

ترجمة المؤلّف

بقلم: نجله علاء الدين السيِّد محمد تقي الحكيم

المؤلّف في سطور

ولد سماحة سيِّدي الوالد في مدينة النجف الأشرف بالعراق عام (١٩٢١م - ١٣٤٠هـ)، ودفن فيها.

نشأ نشأةً علمية بتوجيه من والده سماحة السيِّد سعيد الحكيم (ت ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م) وأعلام أسرته، فدرس علوم العربية والمنطق والبلاغة وأُصول الفقه والفلسفة والتاريخ على أيدي الأساتذة الأجلّاء العلماء الأعلام: أخيه السيِّد محمد حسين الحكيم (ت ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م)، والشيخ نور الدين الجزائري، والسيِّد صادق السيِّد ياسين، والشيخ علي ثامر، والسيِّد يوسف الحكيم (ت ١٤١١هـ - ١٩٩٠م)، والسيِّد حسن الحكيم (ت ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م)، والسيِّد محمد علي الحكيم، والشيخ محمد رضا المظفر (١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م)، والسيِّد موسى الجصاني.

حضر دروس البحث الخارج في الفقه والأُصول على أيدي الآيات العظام: السيِّد محسن الحكيم (ت ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م)، والسيِّد أبي القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ). والشيخ حسين الحلي (ت ١٣٩٥هـ - ١٩٧٠م)، والسيِّد ميرزا حسن البجنوردي

(ت ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م). والفلسفة على يد الشيخ محمد رضا المظفر، والسيِّد ميرزا حسن البجنوردي.

درّس السطوح العالية في الفقه والأُصول لطلبة الحوزة العلميَّة في النجف الأشرف سنوات عديدة.

قام بتدريس الفقه لطلبة البحث الخارج في الحوزة العلمية في النجف الأشرف على متن كتاب المكاسب للشيخ مرتضى الأنصاري ، وأُصول الفقه على متن كتاب الكفاية للشيخ محمد كاظم الخراساني.

درّس طلَّاب البحث الخارج علم أُصول الفقه المقارن بآراء أئمة المذاهب الإسلامية ، وكتب بعض طلابه تقريرات درسه.

درّس طلَّاب البحث الخارج علم القواعد الفقهيَّة ابتداءً من عام ١٣٨٨هـ ولعدَّة سنوات ، وسجَّل بعض طلَّابه تقريرات درسه.

أسَّس مع عدد من الأعلام جمعية منتدى النشر في النجف الأشرف، وواكب نشاطها لأكثر من ربع قرن ، ودرَّس في كليَّتها كليَّة منتدى النشر النّحو والصّرف والبلاغة والأدب والتاريخ والفقه والأُصول وعلم النَّفس وعلم الاجتماع ، ابتداءً من عام ١٩٤٤م.

أسَّس مع عدد من المفكرين المجمع الثقافي لمنتدىٰ النشر عام ١٩٤٣م، وساهم في نشاطاته الثقافية المختلفة.

أسَّس مع عدد من الأعلام كليَّة الفقه في النجف الأشرف عام ١٩٥٨م ، وتولَّى فيها تدريس علوم أُصول الفقه المقارن ، والقواعد الفقهية المقارنة ، وفقه اللغة ، والتاريخ الإسلامي ، وعلمي الاجتماع والنَّفس ، ممَّا يكشف عن موسوعيّة معرفيّة كبيرة.

أُنتخب عميداً لكلّية الفقه عام ١٩٦٥م ، وشغل هذا المنصب حتى عام ١٩٧٠م.

درَّس أُصول الفقه المقارن بمعهد الدراسات الإسلامية العليا، جامعة بغداد، من عام ١٩٦٧م حتى عام ١٩٧٠م.

أشرف على العديد من الرسائل الجامعية لطلبة الدراسات العليا، وناقش مجموعة من رسائل الماجستير والدكتوراه.

أُختير خبيراً علمياً أكاديمياً لترقية حملة الشهادات العليا لرتب جامعية أعلى.

انتخب بالإجماع في عام ١٩٦٤م عضواً عاملاً في المجمع العلمي العراقي، بترشيح من علَّامتي العراق المرحومين الشيخ محمد رضا الشبيبي والدكتور مصطفى جواد، وشغل العضوية حتى عام ١٩٩٦م، ومثّل المجمع في عدد من المؤتمرات العلمية.

أُنتخب عضواً في مجمع اللغة العربية المصري عام ١٩٦٧م.

أُنتخب عضواً في مجمع اللغة العربية السُّوري عام ١٩٧٣م.

أُنتخب عضواً في مجمع اللغة العربية الأردني عام ١٩٨٠م.

أُنتخب عضواً في مجمع الحضارة الإسلامية الأردني عام ١٩٨١م.

كُلِّف عام ١٩٨١م من قبل الجامعة العربية، المنظَّمة العربية لمكافحة الجريمة، بوضع مصطلحات للعقوبات تكون معتمدة لدى دول الجامعة، ولكن هذا المشروع لم يكتمل لظروف خاصة.

عُيِّن عضو شرف في المجمع العلمي العراقي عام ١٩٩٧م.

دُعي إلى الحضور العديد من المؤتمرات والندوات العلمية في البلاد العربية وغيرها، وشارك في جملة منها، من ذلك:

أ ـ مؤتمر كراچي المنعقد في باكستان عام ١٩٥٧م، بمناسبة مرور ١٤ قرناً على ولادة الإمام علي عليه السلام ممثّلاً عن سماحة السيِّد محسن الحكيم قدس سره.

ب ـ المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية المنعقد بالقاهرة عام ١٩٦٤م.

ج ـ المؤتمر المشترك بين مجمعي اللغة العربية المصري والعراقي المنعقد ببغداد عام ١٩٦٥م.

د ـ المؤتمر المشترك بين مجمعي اللغة العربية المصري والعراقي المنعقد بالقاهرة عام ١٩٦٧م.

هـ ـ مؤتمر دراسة أحرف الطِّباعة العربية ، بدعوة من المنظَّمة العربية للثقافة والعلوم المنعقد بالقاهرة عام ١٩٧١م.

و ـ ندوة المصطلحات القانونية ، بدعوة من اتِّحاد المجامع العربية المنعقدة بدمشق عام ١٩٧٢م.

ز ـ المؤتمر التأسيسي لجمعية الجامعات الإسلامية ، بدعوة من جامعة القرويين ، المنعقد بمدينة فاس عام ١٩٧٤م.

ح ـ ندوة معالجة تيسير النحو العربي المنعقدة بالجزائر عام ١٩٧٥م.

مؤلَّفاته المطبوعة

١ ـ مالك الأشتر ، مطبعة الغري ، النجف الأشرف ١٩٤٦م ، طبعة ثانية ، بيروت ٢٠٠١م ، المؤسَّسة الدولية للدراسات والنشر.

٢ ـ شاعر العقيدة (السيِّد الحميري) ، مطبعة دار الحديث ، بغداد ١٩٦٣م ، طبعة ثانية ، بيروت ٢٠٠١م ، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر.

٣ـ الأُصول العامَّة للفقه المقارن ، دار الأندلس ، بيروت ١٩٦٣م ، طبعة رابعة ، بيروت ٢٠٠١م ، المؤسَّسة الدولية للدراسات والنشر.

٤ ـ الزواج المؤقَّت ودوره في حلّ مشكلات الجنس ، دار الأندلس ، بيروت ١٩٦٣م.

٥ ـ فكرة التقريب بين المذاهب ، مكتبة المنهل ، الكويت ١٩٧٨م.

٦ ـ مناهج البحث في التاريخ ، مكتبة المنهل ، الكويت ١٩٧٨م.

٧ ـ تاريخ التشريع الإسلامي ، كتاب المعهد ، معهد الدراسات العربية والإسلامية ، لندن ١٩٩٨م.

٨ ـ التشيُّع في ندوات القاهرة ، دار التجديد ، بيروت ١٩٩٩م.

٩ ـ من تجارب الأُصوليِّين في المجالات اللغوية ، مؤسَّسة الألفين ، الكويت ٢٠٠٠م.

١٠ ـ عبدالله بن عباس ، حياته وسيرته ، شخصيَّته وآثاره.

١١ ـ القواعد العامَّة في الفقه المقارن ، الطبعة الأولى ، المؤسَّسة الدوليَّة للدِّراسات والنشر ، بيروت ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

مؤلَّفاته المخطوطة

١ ـ زرارة بن أعين.

٢ ـ مع الإمام علي عليه السلام ، قيد الطبع.

٣ ـ مشكلات الأدب النجفي.

٤ ـ الإسلام وحريَّة التملُّك والمفارقات الناشئة عن هذه الحرية ، قيد الطبع.

٥ ـ أبو فراس الحمداني (مفقود).

٦ ـ تعليقة على كتاب (كفاية الأُصول) للشيخ محمد كاظم الخراساني.

٧ ـ انطباعاتي عن محاضرات الأستاذ الشيخ حسين الحلّي.

٨ ـ تعليقة على كتاب (مستمسك العروة الوثقى) للسيِّد محسن الحكيم.

نشاطاته الأُخرىٰ

وقد قدّم لمجموعة من الكتب بمقدِّمات إضافية ، منها:

١ ـ كتاب (النصّ والاجتهاد) للإمام شرف الدين، مطبعة النجف، النجف الأشرف ١٩٥٦م.

٢ ـ كتاب (الكندي: الرائد الأوّل للفلسفة الإسلامية ومفخرة الفكر العربي) للدكتور محمد بحر العلوم، مطبعة النجف، النجف الأشرف ١٩٦٢م.

٣ ـ ديوان السيِّد الحميري، جمع وتحقيق وشرح شاكر هادي شكر، دار الحياة، بيروت ١٩٦٦م.

٤ ـ كتاب (القياس: حقيقته وحجيَّته) للدكتور مصطفىٰ جمال الدين، مطبعة النُّعمان، النجف الأشرف ١٩٧٢م.

٥ ـ كتاب (العقل عند الشيعة الإماميَّة) للدكتور رشدي عرسان عليان، مطبعة دار السَّلام، بغداد ١٩٧٣م.

٦ ـ كتاب (عقد الفضولي في الفقه الإسلامي) للدكتور عبدالهادي الحكيم، مطبعة الآداب، النجف الأشرف ١٩٦٥م.

كما ونشر العديد من البحوث والمقالات في الصُّحف والمجلّات العراقية والعربية، منها: البذرة، الهاتف، النجف، الإيمان، الأضواء، البيان، الدليل، الغري، النهج، العرفان، البلد، الحياة، مجلّة المجمع العلمي العراقي، مجلّة مجمع اللغة العربية المصري، وغيرها.

وأخيراً: أصدر الدكتور محمد كاظم مكي كتاباً عن حياته، وآثاره، ونشاطاته العلمية تحت عنوان (ومن ثمرات النجف في الفقه والأُصول والتاريخ والأدب، السيِّد محمد تقي الحكيم) مطبعة دار الزهراء، بيروت ١٩٩١م.

وأصدر الدكتور عبدالأمير زاهد كتاباً عن منهجيَّته تحت عنوان (التَّنظير المنهجي عند السيِّد محمد تقي الحكيم) النجف ١٩٩٩م. طُبع في بيروت، المؤسَّسة الدولية للدِّراسات والنشر ٢٠٠١م.

مقدّمة المؤلّف

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

وبعد ، فهذه هي المحاولة الثانية لدراسة الفقه المقارن من خلال بحث قـواعـده الفقهية هذه المرَّة ، بعد محاولتي الأولى في بحث أُصوله الفقهية ، في كتابي (الأُصول العامّة للفقه المقارن).

وكلتا المحاولتين تهدفان إلى وضع أُسس علمية مقارنة لأُصول الفقه وقواعـده العامّة ، تضفي على كلٍّ منهما سمة علمٍ له مقوِّماته وأُسسه ومعالم شخصيّته.

وهما ـ فيما أخال ـ محاولة لتطوّر فقه مقارن يشمل مختلف المدارس الفقهية ، بما فيها مدرسة النجف الأشرف الحديثة والتي كان لها قدم سبقٍ في تطوّر أمثال هذه الدراسات.

والمحاولتان تسعيان كذلك إلى إرساء ركائز واقعية عملية للتقريب بين المذاهب الإسلامية المختلفة ، من خلال توحيد مرجعياتها الفكرية أُصول فقهٍ وقواعد عـامة ، تستنبط بواسطتهما الأحكام الفرعية التفصيلية الموحّدة وصولاً إلى التقارب الإسلامي المنشود.

وقد حاولت في كتابي هذا وضع أُسس عامة للقواعد الفقهية المقارنة ، متّخذاً من

قواعد الضرر والحرج والنيَّة نماذج تطبيقية لها ، باعتبارها من أكثر القواعد الفقهية شمولاً وسعة.

ولعلّ ما فيها من جدة النهج ، وجهد المحاولة في التماس مواقع الالتقاء بين القواعد المتفرّقة ، ودراستها دراسة منهجية لم يسبق لي أن اطّلعت على معالم محدّدة لها في تجارب السابقين ، هذه الأُمور كفيلة للطلب من ذوي الاختصاص تناول هذه الدراسة بالنقد الموضوعي ، فإنَّه أساس نجاح مثل هذه المحاولات والاستفادة من عطائها في مجالات التشريع.

والله أسأل أن يوفّقني إلىٰ ما فيه خير الفكر ، وأن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم ، والحمد لله ربِّ العالمين.

النجف الأشرف

٢٧ رجب ١٤٢٠ هـ المطابق ٦ / ١١ / ١٩٩٩ م

* * *

بحوث تمهيدية

وتتضمّن:

- مدلول القاعدة الفقهية
- موضوع القواعد الفقهية
- ملاحظات حول مناهج البحث السابقة

المبحث الأول

مدلول القاعدة الفقهية لغةً واصطلاحاً

القاعدة لغةً

في لسان العرب: «القاعدة أَصلُ الأُسِّ، والقواعِدُ الإِساس، وقواعد البيت إِساسُه، وفي التّنزيل: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ...﴾[1]، وفيه ﴿...فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ...﴾[2].[3]

وفي الصّحاح للجوهري (قَواعِدُ البيت: آساسه)[4].

والمراد بالفقه الذي أضيفت إليه القواعد هنا هو ما سبق تحديده في كتابنا (الأُصول العامّة للفقه المقارن) من أنّه: «مجموع الأحكام الشرعية الفرعية الكليّة أو الوظائف المجعولة من قبل الشارع أو العقل عند عدمها»[5].

ومن هذه الإضافة ندرك جانب التجوّز في حدود الأدلّة اللّغوية للقاعدة، وذلك

---

١. البقرة: ١٢٧.

٢. النحل: ٢٦.

٣. لسان العرب ٣ : ٣٦١ مادة «قعد».

٤. الصحاح ٢ : ٥٢٥ مادة «قعد».

٥. الأُصول العامة للفقه المقارن: ٣٦.

باستعمالها في الأساس المعنوي بدلاً من الأساس المادّي المنصوص عليه في كتب اللغة ، لأنّ الفقه ـ وهو من الأمور المعنويّة ـ لابدّ أن يقوم على أسس معنوية لتصحّ إضافتها إليه.

القاعدة اصطلاحاً

والذي يبدو أنّ هذا التجوّز في استعمال القاعدة هنا تحوّل على أيدي الفقهاء إلى مصطلح يحمل دلالة محدودة ، كما يظهر ذلك من تعاريفهم للقواعد الفقهية في المظانّ التي تُذكر فيها هذه القواعد.[١]

وقد حاولنا أن نعرض لبعض هذه التعاريف بشيء من الحديث تمهيداً لما انتهينا إليه من تحديد لما يجب أن يحمل هذا المصطلح من دلالة يخيّل إلينا أنَّ الفقهاء الّذين تحدَّثوا في هذا المجال كانوا يحومون حولها بالذّات ، وإن لم تفِ تعاريفهم التي اطّلعنا عليها بذلك.

وقد اخترنا من تعاريفهم نموذجين أحدهما قديم والآخر حديث.

تعريف الحموي للقاعدة الفقهية

فالحموي ـ وهو من أعلام الفقهاء القدامى ـ عرّف القاعدة الفقهية في حاشيته على الأشباه بأنّها: «حكم أغلَبيٌّ ينطبق على معظم جزئياته».[٢]

وكأنَّ المعرِّف إنما قيّد الحكم بكونه أغلبياً ، وكونه ينطبق على معظم جزئياته بالنّظر لما دخل على هذه القواعد أو معظمها من الاستثناءات فكانت نتائجها لذلك أغلبية[٣] أي منطبقة على أكثر الجزئيات.

---

١. أُنظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١: ١١ ، ومختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي ١: ٦٤ ، وشرح التلويح على التوضيح ١: ٣٥ ، وتحرير المجلّة ١: ٢٨٩ ، والقواعد الفقهية للبجنوردي ١: ٥.

٢. غمز عيون البصائر ١: ٥١. والموجود في المصدر هكذا: «حكم أكثريٌّ لاكلّي ، ينطبق على أكثر جزئياته ؛ لتعرف أحكامها منه».

٣. قال في تهذيب الفروق ١ : ٥٨: «ومعلوم أنَّ أكثر قواعد الفقه أغلبية».

مناقشة التعريف

وهذا إن أريد به التحديد المنطقي لما يجب أن يحمل هذا المصطلح من دلالة فإنّه يرد عليه:

أوّلاً: أنّه غير جامع، وذلك لخروج القواعد الفقهية المنتجة لوظائف عقلية، كقواعد البراءة والاحتياط العقليّين، إذا لوحظ إنتاجها لأحكام جزئية لوضوح أنّ نتائجهما ليست أحكاماً، إذ لا يوجد فيها اعتبار، لأنّ العقل مدرك وليس بحاكم[1]، والحكم إنّما يتقوّم بالاعتبار لا بالإدراك.

ولخروج ما لم يدخل عليه الاستثناء من القواعد، كالقواعد العقلية، التي لا تقبل التخصيص أمثال: (الضّرورة تقدّر بقدرها).

ثانياً: أنّه غير مانع، لإطلاق كلمة الحكم فيه، ومقتضى ذلك دخول القواعد العرفية واللغوية والقانونية والأصولية ذات الاعتبارات المعنيّة، وهي لا تنتج أحكاماً فقهية وإن احتاج إليها الفقيه أحياناً في مجالات استنباطه، أمثال: (الأصل في الكلام الحقيقة) و (لا ينسب لساكت قول)، و (القرآن حجّة)، وهكذا...

يضاف إلى ذلك دخول ما يسمّى بالمسائل الفقهية في نطاق التعريف لكون أكثرها أحكاماً أغلبية وهي ليست بقواعد.

ثالثاً: دخول القيود التوضيحيّة في التعريف وهي على خلاف الأصل لوضوح أنّ ذكر كلمة (أغلبي) يغني عن ذكر (ينطبق على معظم جزئيّاته).

هذا إذا أريد من التعريف أن يكون تعريفاً علمياً، أمّا إذا أريد منه أن يكون شرحاً لفظياً للمصطلح فلا ترد عليه أكثر هذه المؤاخذات، إلّا أنّ دخوله في مجالات البحث العلمي لا موضع له؛ لأنّ طبيعة البحث العلمي تستدعي الدقّة في التّحديد.

---

١. للمزيد راجع مبحث: «العقل مدرك وليس بحاكم» من الأُصول العامة للفقه المقارن: ٢٦٦.

تعريف آخر للقاعدة الفقهية

وكأنّ مصطفى الزرقا عدل ـ لذلك أو لما يشبهه ـ عن هذا التعريف إلى صياغة تعريف حديث ، فقد عرّف القواعد الفقهية بأنّها: «أُصول فقهية كلّية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامّة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها».[١]

مناقشة التعريف

وهذا التعريف وإن كان أسلم من سابقه لخروج الأحكام غير التشريعية عن حيّزه ، إلّا أنّه ما يزال موضعاً لبعض تلك الملاحظات فهو:

أوّلاً: غير جامع ؛ لخروج الوظائف الفقهية المستفادة من الإدراك العقلي الذي لا يستتبع الكشف عن الحكم الشرعي ، كبعض قواعد البراءة العقلية والاحتياط المنتجة لوظائف جزئيّة.

ثانياً: غير مانع ؛ لدخول المسائل الفقهية المصاغة بنصوص دستورية في حيّز التعريف ؛ وذلك لتضمّنها أحكاماً عامّة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها.

ثالثاً: انطواؤه على قيد إيضاحي لا ضرورة له وهو كلمة (في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها) ؛ لوضوح أنّ الحكم لا يرد إلّا على موضوعه والحوادث التي تدخل تحته.

التعريف المختار

وعلى هذا فالتعريف الذي يقتضينا أن نذكره هو التعريف السّالم من تلك المؤاخذات ، وفي حدود إدراكنا يقتضي أن يكون:

---

١. المدخل الفقهي العام ٢: ٩٦٥.

(كبرى قياس يجري في أكثر من مجال فقهي لاستنباط حكم شرعي فرعي جزئي أو وظيفة كذلك).

أضواء على التعريف

وأظن أنّ هذا التعريف بما أخذ فيه من قيود سوف يحدّد لنا الفروق بين القواعد الفقهية وغيرها ممّا التبس على الكثير منّا أمره فعددناه ضمن القواعد الفقهية، وهو لا يقتضي أن يكون منها، ويدفع عنه ما سبق أن لاحظناه على التعريفين السّابقين من عدم الاطّراد والانعكاس.

وأهمّ ما يقتضينا أن نشير إليه في هذا المجال هو:

الفرق بين القاعدة الفقهية والمسألة الفقهية

ولعلّ ما ورد في التعريف من كون قياس القاعدة الفقهية يجري في أكثر من مجال فقهي يحدّد هذا الفرق، وذلك أنَّ القاعدة الفقهية تجري في أكثر من مجال فقهيٍّ؛ بخلاف المسألة الفقهية، فهي وإن صلحت أن تكون ضابطة لجزئياتها كقولنا مثلاً: كل مكلّف تجب عليه صلاة الظهر، على نحو يستطيع أن يُجري قياسها كل واحد من المكلّفين لاستنتاج حكمه الجزئي، كأن يقول: أنا مكلّف، وكلّ مكلّف تجب عليه صلاة الظهر، فأنا تجب عليّ صلاة الظهر.

إلّا أنَّ اقتصارها على مجال فقهي واحد لا تتجاوزه إلى غيره أبعدها عن صدق مدلول القاعدة عليها بخلاف قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) مثلاً؛ فإنّ تمشّيها في أكثر المجالات الفقهية كالصلاة، والصوم، والحج، وغيرها هو الذي أهّلها لصدق عنوان القاعدة عليها.[1]

فقولنا: (يجري في أكثر من مجال فقهي) يخرج المسألة الفقهية؛ كما أنَّ قولنا:

١. راجع: فوائد الأُصول ٤: ٣١٠.

(لاستنباط حكم شرعي فرعي جزئي) يشير إلى:

الفروق بين القاعدة الفقهية والأصولية

والحقيقة أنَّ الفروق التي ذكرت على ألسنة الفقهاء والأصوليين كثيرة ؛ لعلّ أهمّها ممّا يتّصل بتعريفنا فرقان:

أوّلاً: إنَّ إنتاج القاعدة الفقهية هو الحكم الجزئي أو الوظيفة الجزئية ؛ بخلاف القاعدة الأصولية ؛ فإنَّ إنتاجها دائماً هو حكم كلّي أو وظيفة كذلك.[١]

وقد أُورد على هذا الفارق بأنَّه لا يصلح أن يكون فارقاً ؛ لأنَّ ما اعتبر من القواعد الأصولية نراه تارةً ينتج الحكم الكلّي وأخرى الحكم الجزئي[٢] ، فمن تيقّن الحكم الكلّي ثمّ شكّ بارتفاعه ؛ استصحب ذلك الحكم استناداً إلى مدلول هذه القاعدة (لا تنقض اليقين بالشكّ) ، وكانت نتيجة هذا الاستصحاب هو بقاء الحكم الكلّي ، ومن تيقّن طهارته وشكّ في ارتفاعها ؛ استصحب الطّهارة وهي حكم جزئي.

وكذلك ما اعتبر أنّه قاعدة فقهية كقاعدة الطّهارة وهي: (كلّ مشكوك طاهر) ؛ نراها تنتج مرّة حكماً كليّاً ، وذلك إذا كان المشكوك هو الحكم الكلّي ، وأخرى حكماً جزئياً ،وذلك إذا كان المشكوك هو طهارة ثوبه مثلاً. وقد أجبنا في كتابنا (الأُصول العامّة للفقه المقارن) ونحن نتحدّث عن هذه الشبهة بأنّه: «ليس هناك ما يمنع من اشتراك الموضوع الواحد بين علمين وأكثر إذا تعدّدت فيه الحيثيّات بتعدّد العلوم.

فالاستصحاب من حيث إنتاجه للحكم الكلّي يكون موضوع مسألة أصولية ، ومن حيث إنتاجه للحكم الجزئي يكون موضوع مسألة فقهية ، وتعدّد الحيثيّة يعدّد

---

١. أُنظر: المصدر السابق ١: ١٩.
٢. ممّا اضطر البعض إلى التفصيل في داخل المسألة الواحدة ؛ فذهبوا إلى أنّ الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكمية هو مسألة أُصولية ، والاستصحاب الجاري في الشبهات الموضوعية هو مسألة فقهية. أُنظر: فوائد الأُصول ٤: ٣١١ـ٣١٢ ، ومصباح الأُصول ٣: ٦ ـ ٨ ، ومنتهى الأُصول ٢: ٤٩٧.

الموضوع حتماً، وكذلك القول في أصل الطهارة».[١]

ونظيره ما قيل في الكلمة التي وقعت موضوعاً لكلّ العلوم اللّسانية، فهي من حيث الإعراب والبناء موضوع لعلم النحو، ومن حيث الإعلال والإدغام موضوع لعلم الصرف، وهكذا.[٢]

ثانياً: إنّ القاعدة الفقهية ـ بعد استنباطها من الأُصول ـ يستطيع أن يُجري قياسها كلُّ مكلف حتى إذا كان غير مجتهد؛ ليطبّقها على نفسه تمهيداً للعمل على وفقها، بخلاف القاعدة الأصولية فإنَّ الذي يختصّ بإجراء قياسها هو المجتهد دون غيره؛ لأنَّ كيفيات استنباط الأحكام الكليّة من أدلّتها لا يستطيع إدراكها غير المختصّين من ذوي الاجتهاد، ونتائجها توصل إلى العلم بالأحكام، وهي سابقة في الرتبة على القياس الذي يجري في مقام العمل ليوصل إلى أحكام جزئية.[٣]

وقد يورد على هذا الفارق بأنَّ قسماً من القواعد الفقهية ممّا يتعسّر فهمها على غير المختصّين فكيف يوكل إليهم إجراء قياسها؟ أمثال: قاعدة (ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده)، و (الخراج بالضمان)، و (لا ضرر ولا ضرار).[٤]

ولكنَّ هذا الإيراد لا يبدو له وجه؛ لأنَّ المقياس الذي ذكرناه ليس هو فهم غير المجتهد وعدم فهمه، وإنّما المقياس هو أنّ القاعدة الفقهية كالمسألة الفقهية ممّا تتّصل بعمله مباشرةً فهو الذي يحتاج إلى إجراء قياسها، بخلاف القاعدة الأصولية والفهم وعدم الفهم ليس هو المقياس، وحسابها حساب المسائل الفقهية، وأكثرها لا يفهمها غير المختصّين إلّا بعد إيضاحها لهم.

فالقاعدة الفقهية متى فهمها العامّي استطاع تطبيقها على نفسه في مجالات عمله

---

١. الأُصول العامة للفقه المقارن: ٤٠.
٢. أُنظر: فوائد الأُصول ١: ٢٣.
٣. أُنظر: فوائد الأُصول ٣: ١٨ـ١٩.
٤. مصباح الأُصول ١ ق ١: ١٨ـ١٩.

الخاص.

وقد أشار إلى هذا الفارق التعريف بأخذه في القاعدة الفقهية إنتاجها الحكم الجزئي ؛ لأنّ هذا النوع من الحكم هو الذي يتّصل بعمل العامل عادة بعد إجراء قياسه من قبله.

الفرق بين القواعد الفقهية والقواعد العقلية والعرفية وغيرها

ومن هذا التعريف أيضاً يتّضح الفرق بين القواعد الفقهية وغيرها ممّا يلابسها من القواعد العقلية أو العرفية أو القانونية أمثال: قاعدة (لا ينسب إلى ساكت قول) ، وقاعدة (الأصل في الكلام الحقيقة) ، وقاعدة (إذا تعذّر إعمال الكلام يهمل) ، وقاعدة (السؤال معاد في الجواب).

بتقريب: أنَّ القاعدة الفقهية يكون إنتاجها للحكم الجزئي إنتاجاً مباشراً بحكم وقوعها كبرى في قياس الاستنباط ، بينما لا تقع هذه القواعد ونظائرها في كبرى القياس المنتج للحكم أو الوظيفة وإن استعان بها الفقيه في مجالات استنباطه للحكم الشرعي الكلّي أو الوظيفة[1] ، وحسابها حساب بقيّة القواعد النحوية أو البلاغية أو الأُصولية.

والحقيقة أنّ القواعد الفقهية من الفقه لكونها ضوابط لمسائل فقهية ، بخلاف هذه القواعد فهي ليست من الأحكام أو الوظائف بشيء.

وإذا تمّ ما ذكرناه من تحديد لهذه القواعد والفروق بينها وبين غيرها ممّا يشبهها ، وأردنا أن نضفي عليها سمة العلم كما صنعوه بالنّسبة إلى أُصول الفقه ، عدنا إلى التساؤل عن: موضوع القواعد الفقهية.

---

١. ذكر النائيني: «وهذا بخلاف مسائل سائر العلوم ؛ فإنّها لا تقع كبرى لقياس الاستنباط أصلاً». فوائد الأُصول ١: ١٩.

المبحث الثاني

موضوع القواعد الفقهية

وقبل أن نتحدّث عن موضوعها، نودّ أن نذكّر بما سبق أن أشرنا إليه في كتابنا (الأُصول العامّة للفقه المقارن) من تحديدنا لموضوع العلم وأنّه بعد إدخال بعض الإصلاح عليه:

«ما يبحث فيه عن عوارضه التي تتّصل بتحقيق الغاية منه، سواءٌ منها ما يدخل في عنوان ما اصطلحوا عليه بالعرض الذاتي أم الغريب».[1]

وقد شرحنا السرّ في اختيارنا لهذا التعميم خروجاً على ما ذهب إليه بعض من أعلام الباحثين في هذا المجال.[2]

وفي حدود هذا الاختيار نتحدّث عن موضوع القواعد الفقهية.

والذي يبدو لنا أنّ موضوعها هو: كلّ ما يصلح أن يقع وسطاً في القياس الجاري في أكثر من مجال فقهي لإنتاج حكم جزئي أو وظيفة كذلك.

---

١. الأُصول العامة للفقه المقارن: ١٠ـ١١.

٢. ذكر المحقّق الخراساني: «إنّ موضوع كلّ علم ـ وهو الذي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، أي بلا واسطة في العروض ـ هو...» فهو مع اقتصاره علىٰ العرض الذاتي في موضوع العلم، عمّم الذاتي إلىٰ ما لا تكون فيه واسطة عروضية، أي كانت فيه واسطة في الثبوت. انظر: كفاية الأُصول: ٧.

وتعداد مصاديق ما يصلح منها لذلك موكل إلى الاستقراء.

الغاية من دراسة هذه القواعد

أمّا الغاية من دراسة هذه القواعد ، فهي الغاية من دراسة الفقه الاستدلالي ، أعني: التعرّف التفصيلي على الأحكام والوظائف الشرعية أو العقلية ؛ تمهيداً لتقديمها للعاملين بها ، بالإضافة إلى الجانب التيسيري الّذي توفّره دراسة هذه القواعد مجتمعةً في كيان مستقلّ ، بحكم كونها ضوابط لمسائل متفرّقة في مختلف المجالات الفقهية.

فهي بدلاً من أن تدرس أكثر من مرّة دراسة تفصيليّة تبعاً لوجود مسائلها المشتّتة في مظانّها من الفقه ، تدرس مرّةً واحدةً في المدخل ، ويحال عليها كلّ ما ورد لها مصداقٌ من المصاديق في أيّ مجال من المجالات ، على أنَّ الباحث قد يعجز عن الوصول إلى بعض القواعد لو أراد التعرّف عليها في الكتب الاستدلالية الفقهية ؛ للجهل بمظانّ بحثها في تلك الكتب ؛ بينما يُيسّر له بحثها في كتاب مستقلّ وسائل التعرّف عليها عادةً.

مصادر البحث في القواعد الفقهيّة

عُنيت بالبحث عن هذه القواعد كتبٌ كثيرة أُلّفت في الفقه أو الأُصول ، كما أُلّفت فيها كتب مستقلّة ركّزت عليها في مختلف المذاهب الإسلامية ، نذكر أهمّها في حدود ما اطّلعنا عليه:

(١) القواعد والفوائد ، للشهيد الأول (محمد بن مكي العاملي).

(٢) تمهيد القواعد ، للشهيد الثاني (زين الدين بن علي العاملي).

(٣) عوائد الأيام ، للشيخ أحمد النراقي.

(٤) العناوين ، لمير فتاح.

(٥) نضد القواعد، لعبد الله بن المقداد الملقّب بالفاضل السيوري.

(٦) الأُصول، لعبيد الله بن الحسن الكرخي.

(٧) قواعد الأحكام، لعز الدين بن عبد السلام.

(٨) الفروق، للقرافي.

(٩) القواعد في الفقه الإسلامي، لعبد الرحمان بن رجب.

(١٠) الأشباه والنظائر، لجلال الدين عبد الرحمان السيوطي.

(١١) الأشباه والنظائر، لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، وغيرها.

وقد ذكر في صدر مجلة «الأحكام العدلية»[١] ما يقرُب من مائة قاعدة، وشَرَحَها من عني بشرح المجلّة من الشرّاح، كما شرحها واستدرك عليها الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء في كتابه «تحرير المجلّة»[٢] بما يقرب من خمسين قاعدة.

وقام الشيخ مصطفى الزرقا بمحاولة تنظيميّة لهذه القواعد، مع شرح موجز لها في كتابه «المدخل الفقهي العام».

وقد عرض الزرقا جملةً من هذه المصادر عرضاً تاريخياً؛ سلسلها حسب زمن تأليفها، واعتبر المذهب الحنفي أقدم المذاهب التي عنيت بجمع القواعد وتدوينها، وليس المهمّ فعلاً تحقيق هذا الجانب، فلتراجع.[٣]

---

١. مجلّة عنيت بالقواعد الفقهية، كانت تصدر في زمن الدولة العثمانية عندما رأت أنّ الحاجة ماسّة لوضع قانون منتزع من فقه السادة الحنفية؛ لتنجو محاكمها من الارتباك والاختلاف الناشئين عن الأقوال المختلفة في كتب فقه الحنفية، فانتقت طائفة من جِلّة العلماء ومُبرِّزي الفقهاء في ذلك العصر لتضع هذا القانون، وتقوم بذلك العمل الكبير، وكانت هذه المجلّة أعظم آثار الدولة العثمانية. أُنظر: درر الحكّام شرح مجلّة الأحكام ١: ٣ مقدّمة المعرّب.

٢. قال الطهراني: وهذا الكتاب من أهمّ آثاره، ألّفه بعد أن رأىٰ «مجلّة العدلية» أو «مجلّة الأحكام»، المقرّر تدريسها في كلية الحقوق ببغداد في زمن الأتراك، ورأىٰ فيها نقصاناً وزيادة وحاجة إلىٰ التنقيح والتحرير، فألّف هذا الكتاب، وهو خمسة أجزاء، يعرف قدره وجلالة مؤلّفه مَنْ تَبحّر في الفقه». طبقات أعلام الشيعة / نقباء البشر في القرن الرابع عشر ١ ق ٢: ٦١٩.

٣. المدخل الفقهي العام ٢: ٩٦٩ ـ ٩٧٦.

ولأستاذنا: السيِّد ميرزا حسن البجنوردي كتاب «القواعد الفقهية»[1] في أجزاء عِدّة وهو حافل بعشرات من القواعد.

* * *

١. ذكر فيه المصَنّف ثلاثاً وستين قاعدة فقهية، وتطرّق لها بشيء من الإطناب والتفصيل، وإيضاحها دلالة وسنداً وموردأ، وبيان النسبة بينها، وتعيين الحاكم والمحكوم والوارد والمورود منها. والكتاب مطبوع في سبعة أجزاء.

المبحث الثالث

ملاحظات حول المناهج السابقة

والملاحظ على أكثر ما كتب ممّا اطّلعنا عليه من كتب القواعد الفقهية أنّ القواعد فيها لم تدرس دراسة منهجية ، تعرض لتحديد المدلول العلمي للقاعدة ، ثمّ لمصادرها الشرعية أو العقلية ، والشبهات التي تثار حولها سنداً ودلالة ، والاستثناءات التي تدخل عليها ـ إن وجدت ـ ومجالات تطبيقها ، إلى غير ذلك من مقتضيات البحث المنهجي.

كما يلاحظ على هذه الكتب أنّها لم تقتصر على عرض ما يصلح أن يكون قاعدةً فقهية ، وإنّما عرضت بالإضافة إلى ذلك قواعد ليست من الفقه وإن لابسته ، كما عرضت لمسائل فقهية لايمكن أن ينطبق عليها عنوان القاعدة ، وقد تضخم لذلك عدد ما عُرض في بعضها حتى تجاوز خمسمائة قاعدة ومسألة.[1]

وكان الأولى من الناحية المنهجية أن تقصى هذه المسائل والقواعد لتوضع في مواضعها الطبيعية من العلوم الأخرى ، أو تبحث في بحوث التمهيد ، إن لم يكن لها مكان مُحدّد في بقية العلوم ، وكان ممّا يحتاج إليه الفقيه في مجالات استنباطه.

وقد لاحظنا نفس هذه الملاحظة على أكثر الكتب التي أُلّفت في علم الأُصول ،

---

١. ذكر القرافي وهو يتحدّث عن كتابه: «وجمعت فيه من القواعد خمسمائة وثمانية وأربعين قاعدة ، أوضحت كلّ قاعدة بما يناسبها من الفروع». الفروق ١: ١١.

حيث أُثقلت بقواعد ليست من علم الأُصول وإن احتاج إليها الأصوليون.[١]

المنهج المختار

لم نجد في الواقع لدى الفقهاء منهجاً معيّناً يقوم على أساسه تخطيط البحث في هذه القواعد على نحو يضفي عليه سمة العلم، وكلّ ما هناك دراسات لقواعد متفرّقة لا يجمع بينها جامع، ممّا اضطرّ كثير من الباحثين أن يُرتّبها حسب الحروف الهجائيّة.[٢]

ومن الواضح أنّ هذا النهج إن صلح للفهرسة ولبعض الأعمال الموسوعية كدوائر المعارف، أو كتب اللّغة، فهو لا يصلح لكتابة علم له مقوّماته ومعالم شخصيته.

لذلك فضّلنا أن نعود إلى هذه القواعد؛ فنلتمس مواقع الالتقاء بينها، حتّى إذا تمّ كلّ ذلك اخترنا ثلاثة نماذج تطبيقية، طبَعنا عليها منهجنا في المقارنة والتحليل.

تقسيم القواعد إلى قواعد واقعية وقواعد ظاهرية

وقد لاحظنا أنّ هذه القواعد يمكن أن تلتقي بقسمين رئيسين اصطلحنا على أحدهما بـ(القواعد الواقعيّة) كما اصطلحنا على الآخر بـ(القواعد الظاهريّة).

القواعد الواقعية

ونريد بها القواعد الناظرة إلى الأحكام الواردة على موضوعاتها دون لحاظ طروّ حالة الشكّ عليها، وينتظم في ذلك قواعد (الضرر) و(الحرج) و(النيّة) وأمثالها.

---

١. كمباحث الألفاظ ومباحث الملازمات العقلية. راجع: الأُصول العامة للفقه المقارن: ٣٨.
٢. أُنظر على سبيل المثال: المنثور في القواعد للزركشي، وموسوعة القواعد الفقهية للبورنوْ، والقواعد لمحمد كاظم المصطفوي.

القواعد الظاهريّة

ونريد بها القواعد الضابطة لأحكام أو وظائف يحدّدها الشارع أو العقل، عند طروّ الشكّ على الحكم الواقعي، أو موضوعه، سواء كان لسان هذه القواعد لسان أمارة أم أصل، وينتظم في ذلك قواعد (الصحّة) و(الفراغ) و(التجاوز) وغيرها.

تجميع القواعد حسب مواقع الالتقاء

وهذه القواعد المنتظمة في هذين القسمين يمكن أن تُوزّع بحسب الالتقاء بينها إلى أبواب وفصول، فهناك مثلاً عدّة قواعد تعالج مواضيع ضررية، وأخرى تعالج مواضيع حرجية، وثالثة تعالج أحكاماً ضمانية، وهكذا... فيأخذ كلٌّ واحد منها باباً أو فصلاً في باب من أحد القسمين، وتختصّ كلّ قاعدة ببحث يأخذ موقعه من الباب أو الفصل، بادئين بأكثر القواعد شمولاً وسعة في الفقه، ثمّ الأكثر فالأكثر، وهكذا.

طريقة بحث القواعد المستقلّة

أمّا القواعد المستقلّة التي لا يجمعها مع غيرها قدر جامع؛ فيمكن أن تبحث في باب مستقلّ بعنوان (قواعد متفرّقة)، يلحق تبعاً لمداليل هذه القواعد في مكانه الطبيعي من القسمين.

وعلى هذا فهيكل البحث يقوم على أساس تقسيم القواعد إلى قسمين، ينطوي كلّ قسم على أبواب وفصول.

المنهج العام في بحث القواعد الرئيسة

أمّا طريقة بحث هذه القواعد -وبخاصّة الرئيسة منها- فتقوم في الغالب على

أساس التماس:

أوّلاً: مصدر القاعدة.

ثانياً: مدلولها.

ثالثاً: حُجّيتها.

رابعاً: الشبهات التي تثار حولها.

خامساً: الاستثناءات الواردة عليها إن وجدت.

سادساً: مجالات تطبيقها.

سابعاً: القواعد المترتّبة عليها.

عارضين في كلّ ذلك آراء مجتهدي مختلف المذاهب الإسلامية في حدود ما نعثر عليه من آرائهم فيها، ثمّ التعقيب بما نراه، معتمدين منهج المقارنة الذي سبق أن تحدّثنا عنه في بحوث التّمهيد من كتابنا «الأُصول العامّة للفقه المقارن»[1]، مؤكّدين على الجانب التّقييمي في هذه البحوث؛ لأنّه هو الذي يُهمّنا في أمثال هذه الدراسات.

* * *

١. الأُصول العامّة للفقه المقارن: ١٢ وما بعدها.

القواعد العامة
في الفقه المقارن

ويتضمّن ثلاثة فصول:

- الأول: قواعد الضرر وما يلابسها
- الثاني: قواعد الحرج وما يلابسها
- الثالث: قواعد النيّة وما يلابسها

الفصل الأول

قواعد الضرر وما يلابسها

ويتضمّن تمهيداً وثلاثة مباحث:

- التمهيد: منهج قواعد الضرر وما يلابسها
- المبحث الأوّل: قاعدة لاضرر ولاضرار وما يلابسها
- المبحث الثاني: القواعد التي بُنيت على قاعدة لاضرر ولاضرار
- المبحث الثالث: تزاحم الأضرار وكيفيّة علاجه

تمهيد

تحدّث الفقهاء المَعنيّون بدراسة القواعد الفقهيّة عن جملة من القواعد الواقـعيّة، تلتقي كلّها بعنوان الضرر وما يلابسه، أو يرجع إليه[1]، أهمّها ممّا يقتضينا التحدّث عنه هو القواعد الآتية:

(١) لا ضرر ولا ضرار.

(٢) الضرر يزال.

(٣) القديم يترك على قِدمه.

(٤) الضرر لا يكون قديماً.

(٥) الضرورات تبيح المحظورات.

(٦) الضرورات تقدّر بقدرها.

(٧) ما جاز بعذر بطل بزواله.

---

١. راجع: الأشباه والنظائر للسبكي ١ : ٤١ ـ ٤٨، والقواعد والفوائـد ١ : ١٤١ ـ ١٤٦، ونـضد القـواعـد الفقهية: ٨١ ـ ٨٦، والقواعد للحصني ١ : ٣٣٣ ـ ٣٤٠، والأقطاب الفقهية: ٤٦ ـ ٤٨، والأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢١٠ ـ ٢٢٠، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٥ ـ ٩٢، وشرح المجلّة للأتاسي ١ : ٥٢ ـ ٧٧، وشرح المجلّة لسليم اللبناني ١: ٢٩ ـ ٣٣، وشرح القواعد الفقهية: ١٦٥ ـ ٢١٤، وتحرير المجلّة ١ : ١٤٠ ـ ١٥٢، والمدخل الفقهي العام ٢ : ٩٨٩ ـ ١٠٠٨.

(٨) الحاجة تنزّل منزلة الضرورة.

(٩) الضرر الأشدّ يزال بالضرر الأخفّ.

(١٠) يختار أهون الشرّين.

(١١) إذا تعارضت مفسدتان رُوعيَ أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفِّهما.

(١٢) يتحمّل الضرر الخاصّ لدفع ضرر عامّ.

(١٣) لا يجوز التعسُّف باستعمال الحقّ.

(١٤) درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

(١٥) إذا تعارض المانع والمقتضي يُقدَّم المانع.

(١٦) لا يجوز الإضرار بالغير بدفع الضرر عن النفس.

(١٧) الضرر لايزال بمثله.

وهذه القواعد على اختلافها وتعدّدها تكاد تلتقي التقاءً مباشراً أو غير مباشر بموضوعين رئيسين:

أحدهما: يقوم على أساس من القاعدة الأولى، أعني قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وهي لسان حديث نبويّ شريف.

ويتضمّن في هذا المجال من القواعد التي عرضناها:

(١) قاعدة الضرر يزال.

(٢) القديم يترك على قدمه.

(٣) الضرر لا يكون قديماً.

(٤) الضرورات تبيح المحظورات.

(٥) الضرورات تُقدَّر بقدرها.

(٦) الحاجة تنزّل منزلة الضرورة.

(٧) ما جاز لعذر بطل بزواله.

ثانيهما: ما ينتظم منها بقواعد باب التزاحم، وهي قواعد:

(١) الضرر الأشدّ يزال بالضرر الأخفّ.

(٢) يختار أهون الشرَّين.

(٣) إذا تعارضت مفسدتان رُوعيَ أعظمهما بارتكاب أخفّهما.

(٤) يتحمّل الضرر الخاصّ لدفع ضرر عامّ.

(٥) لا يجوز التعسُّف باستعمال الحقّ.

(٦) درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

(٧) إذا تعارض المانع والمقتضي يقدّم المانع.

(٨) لا يجوز الإضرار بالغير بدفع الضرر عن النفس.

(٩) الضرر لا يزال بمثله.

* * *

وعلى هذا فالحديث عن قواعد الضرر وما يلابسها يقع في ثلاثة مباحث:

الأوّل: قاعدة (لا ضرر ولا ضرار).

الثاني: القواعد التي بُنيت على قاعدة (لا ضرر ولا ضرار).

الثالث: تزاحم الأضرار وكيفيّة علاجه.

المبحث الأول

قاعدة لاضرر ولاضرار
وما يلابسها من الأحكام

ويتضمّن مطلبين:

- قاعدة لاضرر ولاضرار
- ما يلابس هذه القاعدة من الأحكام

المطلب الأول

قاعدة لاضرر ولاضرار

والحديث حولها يقع في فروع:

- الأول: مصدر القاعدة
- الثاني: مدلول القاعدة
- الثالث: حُجِّيَّة القاعدة
- الرابع: شبهات حول مدلول القاعدة
- الخامس: مجالات القاعدة في الفقه

الفرع الأول

مصدر القاعدة

أوّلاً: مصدر القاعدة من السنّة النبويّة الشريفة

ومصدرها لسان حديث نبويّ مأثور «لاضرر ولاضرار» وهو يعدّ من جوامع الكلم، وقد اعتبره الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء من معجزات بلاغته.[١]

والثمرات التي رُتّبت على هذا الكلام المعجز بإيجازه لو قُدّر لها أن تجمع من نطاق الفقه والأُصول لتجاوز تسجيلها المئات من الصفحات.

والحديث يكاد يكون متواتراً لكثرة رواياته ورواته؛ فقد رواه جملة من الصحابة عن رسول الله ﷺ منهم:

عبدالله بن عباس، وأبو هريرة، وجابر بن عبدالله، وأبو سعيد الخدري، وثعلبة ابن مالك، وعبادة بن الصامت، وأبو لبابة، وأبو عوانة، وعائشة، وغيرهم.

وقد أخرجه أحمد في «مسنده»[٢]، ومالك في «الموطّأ» مرسلاً[٣]، والحاكم

---

١. تحرير المجلّة ١: ١٤١.

٢. مسند أحمد ١: ٥١٥ مسند عبدالله بن عباس ح ٢٨٦٢، و٦: ٤٤٦ حديث عبادة بن الصامت ح ٢٢٢٧٢.

٣. الموطأ ٢: ٧٤٥ كتاب الأقضية، باب (٢٦) القضاء في المرفق ح ٣١.

النيسابوري في المستدرك[١]، والطبراني في المعجم الأوسط[٢]، والبيهقي في سننه[٣]، والدارقطني في سننه[٤]، والهيثمي في مجمع الزوائد[٥]، الزيلعي في نصب الراية[٦]، وغيرهم.

ويبدو أنّ الحديث صدر عن النبي ﷺ أكثر من مرّة وطبّقه في موارد متعدّدة منها:

(١) ما ورد في المستدرك على الصحيحين أنّ رسول الله ﷺ قال:

«لاضرر ولا ضرار، مَن ضارّ ضارّه الله، ومَن شاقّ شاقّ الله عليه».

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرّجه.[٧]

(٢) وفي مسند أحمد عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ:

«لاضرر ولاضرار، وللرجل أن يجعل خشبةً في حائط جاره، والطريق الميتاء سبعة أذرع».[٨]

(٣) وفي موطّأ مالك مرسلاً عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه: أنّ رسول الله ﷺ قال: **«لاضرر ولاضرار».**[٩]

(٤) وفي سنن الدارقطني عن عائشة عن النبي ﷺ:

---

١. المستدرك على الصحيحين ٢ : ٣٦٩ كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمخاضرة والمنابذة ح ٢٣٩٢.
٢. المعجم الأوسط ١ : ١٩٣ ح ٢٧٠ و ٢ : ٢٤ ح ١٠٣٧.
٣. السنن الكبرىٰ ٦ : ١١٤ كتاب الصلح، باب (٨) لا ضرر ولا ضرار ح ١١٣٨٤.
٤. سنن الدارقطني ٤ : ٢٢٧ ـ ٢٢٨ كتاب الأقضية والأحكام ح ٨٣ و ٨٤ و ٨٥ و ٨٦.
٥. مجمع الزوائد ٤ : ١١٠ باب لا ضرر ولا ضرار.
٦. نصب الراية ٦ : ٤٢٣ باب ما يحدثه الرجل في الطريق.
٧. المستدرك على الصحيحين ٢ : ٣٦٩ كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمخاضرة والمنابذة ح ٢٣٩٢.
٨. مسند أحمد ١ : ٥١٥ مسند عبدالله بن عباس ح ٢٨٦٢.
٩. الموطأ ٢ : ٧٤٥ كتاب الأقضية، باب (٢٦) القضاء في المرفق ح ٣١.

«لا ضرر ولا ضرار».[١]

(٥) وفي مسند أحمد عن عبادة بن الصامت قال:

قضى رسول الله ﷺ أن لا ضرر ولا ضرار.[٢]

ثانياً: مصدر القاعدة من سنّة أهل البيت عليهم السلام

وردت جملة من الروايات بلسان القاعدة في سنّة أهل البيت عليهم السلام عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام.

ورواهما عنهما زرارة بن أعين، وأبو عبيدة الحذّاء، والحجاج بن أرطأة، وواصل مولىٰ أبي عيينة، وهارون بن حمزة الغنوي، وعقبة بن خالد.

وقد أوردها الكليني في الكافي[٣]، والصدوق في من لا يحضره الفقيه[٤]، والطوسي في التهذيب[٥]، وغيرهم.

من ذلك:

(١) ما ورد في قصّة سمرة بن جندب مع الأنصاري، وقد رواها ثقة الإسلام الكليني في الكافي، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«إنّ سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجلٍ من الأنصار، وكان منزل الأنصاري بباب البستان، وكان يمرّ به إلى نخلته ولا يستأذن؛ فكلّمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء، فأبىٰ سمرة، فلمّا تأبّى جاء الأنصاري إلى رسول الله ﷺ فشكا إليه

١. سنن الدارقطني ٤ : ٢٢٧ كتاب الأقضية والأحكام ح ٨٣.
٢. مسند أحمد ٦ : ٤٤٧ حديث عبادة بن الصامت ح ٢٢٢٧٢.
٣. الكافي ٥ : ٢٨٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤ كتاب المعيشة، باب الشفعة ح ٤ و باب الضرار ح ٢ و ٦ و ٨.
٤. من لا يحضره الفقيه ٣ : ٧٦، ٢٣٣ أبواب القضايا والأحكام، باب الشفعة ح ٣٣٦٨، وكتاب المعيشة، باب المضاربة ح ٣٨٥٩، و ٤ : ٣٣٤ كتاب الفرائض والمواريث، باب ميراث أهل الملل ح ٥٧١٨.
٥. تهذيب الأحكام ٧ : ١٤٧، ١٦٤ كتاب التجارات، باب (١٠) بيع الماء والمنع عنه والكلأ والمراعي وحريم الحقوق ح ٣٦، وباب (١٤) الشفعة ح ٤.

وخبّره الخبر، فأرسل إليه رسول الله ﷺ، وخبّره بقول الأنصاري وما شكا، وقال: إذا أردت الدخول فاستأذن؛ فأبىٰ، فلمّا أبىٰ ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله، فأبى أن يبيع، فقال: لك بها عذق يُمدّ لك في الجنّة، فأبىٰ أن يقبل. فقال رسول الله ﷺ للأنصاري: إذهب فاقلعها وارم بها إليه، فإنّه لا ضرر ولا ضرار».[1]

(٢) رواية عقبة بن خالد عن الإمام الصادق عليه السلام قال:

«قضىٰ رسول الله ﷺ بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن، وقال: لا ضرر ولا ضرار».[2]

(٣) رواية عقبة أيضاً: عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قضىٰ رسول الله ﷺ بين أهل المدينة في مشارب النخل أنّه لا يمنع نفع الشيء، وقضىٰ ﷺ بين أهل البادية أنّه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء، وقال: لا ضرر ولا ضرار».[3]

(٤) وفي سنن البيهقي عن واصل مولى أبي عيينة قال: سمعت أبا جعفر محمد بن علي عليهما السلام يحدّث عن سمرة بن جندب:

«أنّه كان له عضد من نخل في حائط رجلٍ من الأنصار، قال: ومع الرجل أهله، وكان سمرة بن جندب يدخل إلى نخله فيتأذّىٰ به، ويشقّ عليه، فأتىٰ النبي ﷺ فذكر ذلك له، فطلب إليه النبيّ ﷺ أن يبيعه فأبىٰ، فطلب إليه أن يناقله فأبىٰ، قال: قال: فهبه لي ولك كذا وكذا أمرٌ رغبه، فأبىٰ، فقال: أنت مضارّ، فقال رسول الله ﷺ للأنصاري: اذهب فاقلع نخله».[4]

---

١. الكافي ٥ : ٢٩٢ كتاب المعيشة ، باب الضرار ح ٢.
٢. من لا يحضره الفقيه ٣ : ٧٦ أبواب القضايا والأحكام ، باب الشفعة ح ٣٣٦٨.
٣. الكافي ٥ : ٢٩٣ كتاب المعيشة ، باب الضرار ح ٦.
٤. السنن الكبرىٰ ٦ : ٢٦٠ كتاب إحياء الموات ، باب (٢١) من قضىٰ فيما بين الناس بما فيه صلاحهم ح ١١٨٨٣ بتصرّف.

وكثير من الروايات أهملت ذكر المناسبة التي طبّق فيها النبيّ ﷺ هذا الحديث، وكأنّ شهرة الحديث تغني عن ذكر المناسبة التي قيلت فيه، أو أنّهم اقتصروا على ما يريدون الاستشهاد به من الحديث.

زيادة كلمة «علىٰ مؤمن» في لسان القاعدة

ففي الكافي للكليني عن عبدالله بن مسكان عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«إنّ سمرة بن جندب كان له عذق، وكان طريقه إليه في جوف منزل رجل من الأنصار، فكان يجيء ويدخل إلى عذقه بغير إذن من الأنصاري، فقال له الأنصاري: يا سمرة لا تزال تفاجئنا على حال لا نحبّ أن تفاجئنا عليها، فإذا دخلت فاستأذن، فقال: لا أستأذن في طريق، وهو طريقي إلى عذقي. قال: فشكا الأنصاري إلى رسول الله ﷺ، فأرسل إليه رسول الله ﷺ فأتاه، فقال له: إنّ فلاناً قد شكاك، وزعم أنّك تمرّ عليه وعلى أهله بغير إذنه، فاستأذن عليه إذا أردت أن تدخل، فقال: يا رسول الله أستأذن في طريقي إلى عذقي؟ فقال له رسول الله ﷺ: خلِّ عنه ولك مكانه عذقٌ في مكان كذا وكذا، فقال: لا، قال: فلك اثنان، قال: لا أريد، فلم يزل يزيده حتّى بلغ عشرة أعذاق، فقال: لا، قال: فلك عشرة في مكان كذا وكذا، فأبى، فقال: خلِّ عنه، ولك مكانه عذقٌ في الجنة، قال: لا أريد، فقال له رسول الله ﷺ: إنّك رجل مضارّ، ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن، قال: ثمّ أمر بها رسول الله ﷺ فقلعت، ثمّ رمي بها إليه، فقال له رسول الله ﷺ: انطلق فاغرسها حيث شئت».[1]

زيادة كلمة «في الإسلام» في لسان القاعدة

وقد جاء هذا الحديث في بعض الكتب بزيادة «في الإسلام».

---

١. الكافي ٥ : ٢٩٤ كتاب المعيشة، باب الضرار ح ٨.

ففي مجمع الزوائد: عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ:

«لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».[١]

قال الزيلعي: وأمّا حديث جابر فرواه الطبراني في معجمه الأوسط قال: قال رسول الله ﷺ:

«لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».[٢]

وفي نصب الراية: كان لأبي لبابة عذق في حائط رجل فكلّمه فقال: إنّك تطأ حائطي إلى عذقي[٣]، فأنا أُعطيك مثله في حائطي[٤] وأخرجه عنّي، فأبىٰ عليه، فكلّم النبي ﷺ فيه، فقال:

«يا أبا لبابة خذ مثل عذقك إلى مالك[٥]، واكفف عن صاحبك ما يكره».

فقال: ما أنا بفاعل، فقال:

«اذهب فأخرج له مثل عذقه إلى حائطه، ثمّ اضرب فوق ذلك بجدار فإنّه لا ضرر في الإسلام ولا ضرار».[٦]

قال الزيلعي: رواه أبو داود في المراسيل.[٧]

وفي من لا يحضره الفقيه للصدوق، في معرض احتجاجه قال: وكيف صار الإسلام يزيده شرّاً؟! مع قول النبيّ ﷺ: **«الإسلام يزيد ولا ينقص»** ومع قوله ﷺ:

---

١. مجمع الزوائد ٤ : ١١٠ باب لا ضرر ولا ضرار.

٢. نصب الراية ٦ : ٤٣٢ باب ما يحدثه الرجل في الطريق، والمعجم الأوسط ٥ : ٢٣٨.

٣. الصحيح: «عذقك» كما هو في المصدر.

٤. الصحيح: «حائطك» كما هو في المصدر.

٥. الموجود في المصدر: «خذ مثل عذقك فحزها إلىٰ مالك».

٦. نسب المصنّف هذا الحديث إلىٰ كتاب «نصب الراية»، ولكن هذا الحديث موجود في «مراسيل أبي داود» وليس موجوداً في «نصب الراية»، وإنّما الموجود فيه هو الإشارة إلى وجوده في المراسيل، ولم يأت بالحديث. راجع: «مراسيل أبي داود»: ٢٠٧.

٧. نصب الراية ٦ : ٤٣٣.

«لا ضرر ولا إضرار في الإسلام».[١]

كما ورد بهذه الزيادة في كتاب «الخراج» ليحيىٰ بن آدم القرشي[٢]، وفي بعض كتب الفقه الأخرى كالمبسوط للسرخسي[٣]، والخلاف للطوسي[٤]، وغيرها. كما ورد بهذه الزيادة في كتب بعض اللّغويّين كما في نهاية ابن الأثير[٥]، وتهذيب اللغة[٦]، ولسان العرب[٧].

❊ ❊ ❊

١. من لا يحضره الفقيه ٤ : ٣٣٤ كتاب الفرائض والمواريث، باب ميراث أهل الملل ح ٥٧١٨.
٢. الخراج: ١٢٦ باب من بنىٰ أو غرس في أرض قوم بغير إذنهم ح ٣٠٣ و ٣٠٤.
٣. المبسوط ٢٣ : ١٧٥، ٢٠٠، و ٢٥ : ١٢.
٤. الخلاف ٣ : ٤٤٠ كتاب الشفعة، مسألة (١٤).
٥. النهاية في غريب الحديث ٣ : ٨١ مادة «ضرر».
٦. تهذيب اللغة ١١ : ٤٥٧ مادة «ضر».
٧. لسان العرب ٤ : ٤٨٢ مادة «ضرر».

الفرع الثاني

مدلول القاعدة

لتحديد المراد من هذه القاعدة لابدّ من تحديد ما انطوت عليه من مفردات وبخاصّة كلمات: «الضرر»، «الضرار»، «لا».

أمّا المفردات الأخرى: «على مؤمن» و «في الإسلام» فلاأظنّ أنّها تحتاج إلى تحديد ؛ لوضوح مفهومها لدى العلماء. فماذا يُعنى إذاً بكلمة:

أوّلاً: الضرر

نصّ بعض اللّغويّين على أنّ الضرر اسم مصدر من ضرّ يضرّ والمصدر الضرّ، ويقابله النفع، كما يقابلها ـ أعني كلمة الضرر ـ المنفعة.[1]

كما نصّ بعضهم على اتّحاد الضرّ والضرر في كون كلٌّ منهما مصدراً[2]، وليس المهمّ تحقيق ذلك، وإنّما المهمّ تحقيق نوع التقابل بينها وبين المنفعة ؛ لتوقّف مضمونها عليه.

---

١. راجع: مختار الصحاح: ٢٠٠ مادة «ضرر».

٢. لم نعثر على هذا القول في كتب اللغة الموجودة لدينا.

نظم التقابل بين الضرر والمنفعة

وآراء العلماء في طبيعة هذا التقابل مختلفة، ولهم فيها أقوال:

(١) أنّهما من قبيل النقيضين؛ فيكون معنى الضرر بناءً على هذا القول: هو عدم المنفعة، وإليه ذهب الطوفي من الحنابلة، وبنى عليه مذهبه في المصالح المرسلة في رسالته[١] وهو يتحدّث في هذا المجال: ثمّ إنّ قول النبيّ ﷺ: «لاضرر ولاضرار» يقتضي رعاية المصالح إثباتاً والمفاسد نفياً؛ إذ الضرر هو المفسدة، فإذا نفاها الشرع لزم إثبات النفع الذي هو المصلحة؛ لأنّهما نقيضان لاواسطة بينهما.[٢]

(٢) أنّهما من قبيل الملكة والعدم في المحلّ القابل لهما، وقد ذهب إليه الشيخ محمد كاظم الخراساني صاحب كتاب: كفاية الأُصول، من الإماميّة.[٣]

وهذا القول يشبه القول الأوّل في اعتبار أنّ الضرر هو عدم المنفعة، إلّا أنّه يفترق عنه في اعتباره عدم ملكة، لانقيضاً، أي اعتبر قابلية المحلّ فيه دون القول الأوّل.

(٣) أنّهما من قبيل الضدّين اللّذين لهما ثالث؛ لأنّ الضرر معناه: دخول النقص على شيءٍ ما، والمنفعة معناها دخول الزيادة عليه، وقد يوجد محلّ...[٤]

---

١. هذه الرسالة هي في الأصل شرح الحديث الثاني والثلاثين، وهو قوله ﷺ: «لاضرر ولاضرار»، من الأربعين حديثاً النووية، والتي قام الطوفي بشرحها، وأفاض في شرح هذا الحديث، وأدخل فيه بعض المباحث الأُصولية، فقام البعض باستلال هذا الحديث من مصدره الأصلي وطبعه منفرداً في رسالة سمّيت بـ«رسالة الطوفي في رعاية المصلحة». والوجه في تسميتها بذلك هو أنّ الطوفي عوّل كثيراً على هذا الحديث للاستدلال علىٰ المصالح المرسلة.

٢. رسالة الطوفي: ١١٠، وهي ملحقة بكتاب «مصادر التشريع الإسلامي فيما لانصّ فيه» لعبدالوهاب خلّاف.

٣. كفاية الأُصول: ٣٨١.

٤. ذهب إلىٰ هذا القول كلٌّ من: النراقي في عوائد الأيام: ٤٩ـ٥٠، والسيد مير فتاح المراغي في العناوين ١: ٣١٠، والبجنوردي في القواعد الفقهية ١ : ٢١٤.

القول المختار

والمتبادر من هذه الأقوال عرفاً هو القول الثالث ، والتبادر ـ كما يقولون ـ علامة الحقيقة ، فالتاجر الذي يدخل السوق بمائة دينار ويخرج بمائة وعشرة يقال: إنّه انتفع ،فإذا خرج بتسعين قيل: بأنّه تضرّر ، فإذا خرج برأس المال فإنّه لا يصدق عليه بأنّه انتفع أو تضرّر ، ونظير ذلك الربح والخسارة والمصلحة والمفسدة.

فإذن هما من قبيل الضدّين اللّذين لهما ثالث ، هو المحلّ الذي يكون خالياً منهما.

وإذا صحّت دعوى تبادر هذا المعنى من كلمتي الضرر والمنفعة ، ضممنا إلى ذلك أصالة عدم النقل ، لنثبت لهما هذه الدلالة في زمن صدور الحديث.

ثانياً: الضرار

أمّا الضرار فقد اختلف الفقهاء في معناه أيضاً تبعاً لاختلاف اللّغويين ، وخلصنا من ذلك إلى عدّة أقوال:

(١) أنّه بمعنى الضرر ، فيكون عطفه في هذا الحديث على الضرر من باب عطف التفسير ، أو كما قال في لسان العرب: «وقيل هما بمعنى ، وتكرارهما للتأكيد».[١]

(٢) أنّه مباين له ؛ لأنّ معنىٰ الضرر «ما تضرّ به صاحبك وتنتفع أنت به ، والضرار أن تضرّه من غير أن تنتفع».[٢]

(٣) أنّه مباين له أيضاً ؛ لأنّ «الضرر: ابتداء الفعل ، والضرار: الجزاء عليه»[٣]. قال ابن الأثير وهو يتحدّث عن معنى الحديث: «قوله : «لا ضرر» أي لا يضرّ الرجل أخاه شيئاً من حقّه ، والضرار: فعال من الضرّ ، أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر

---

١. لسان العرب ٤ : ٤٨٢ مادة «ضرر».

٢. النهاية في غريب الحديث ٣ : ٨١ ـ ٨٢ مادة «ضرر».

٣. مجمع البحرين ٣ : ١٦ مادة «ضرر».

عليه».[١]

(٤) أنّ الضرار مأخوذ من المضارّة التي هي من صيغ المشاركة، نظير: قاتل، وخادع، فيكون الضرر: «فعل الواحد، والمضارّة: فعل الاثنين».[٢]

(٥) أنّه مأخوذ أيضاً من ضارّ يضارّ، لكن بمعنى تكرار صدور المبدأ من الفاعل الكاشف عن تعنّته في إلقاء الضرر على الغير.[٣]

القول المختار

والظاهر أنّ معنى «الضرار» هو شيء واحد وإن اختلف اللغويون في تشخيصه، وليس هو من قبيل المشترك اللفظي بين ما ذكر له من معانٍ.

وإذا صحّ هذا فإنّ المتبادر من هذه المعاني التي ذكروها هو المعنى الأخير، ودعوى أنّ الضرر والضرار بمعنى واحد، فهما مترادفان، ودعوى التباين بينهما ممّا يأباه الفهم العرفي لهذه الكلمات.

ولذا عبّر عن بعضها في لسان العرب بصيغة التمريض: «وقيل».

أمّا اعتبار الضرار من صيغ المشاركة فيأباه ما استُقرئ من مصاديقها في القرآن الكريم[٤] كقوله تعالى: ﴿لَاْ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾[٥]، وقوله: ﴿وَلَاْ تُضَارُّوْهُنَّ﴾[٦]، و﴿غَيْرَ مُضَارٍّ﴾[٧].

والقول: بأنّ صيغة (فاعَلَ) لا تدلّ على المشاركة يقرّبه ما يفهم من المَظانّ التي

---

١. النهاية في غريب الحديث ٣ : ٨١ مادة «ضرر».
٢. لسان العرب ٤ : ٤٨٢ مادة «ضرر».
٣. أُنظر: منية الطالب ٣ : ٣٧٨ ـ ٣٧٩.
٤. نهاية الدراية ٤ : ٤٣٧.
٥. البقرة: ٢٣٣.
٦. الطلاق: ٦.
٧. النساء: ١٢.

استُعملت فيها هذه الصيغة ، أمثال هاجم ، ودافع ، وخادع ، ونظائرها ، ومن هنا كانت متعدّيةً بخلاف هيئة (تفاعل) التي تدلّ على اشتراك الطرفين فهي لازمة ، تقول مثلاً: شارك زيد عمراً ، وتشارك زيد وعمرو ، فلو كان الاشتراك واقعاً من الطرفين في (شارَكَ) لما صحّ أن يكون أحدهما فاعلاً والآخر مفعولاً ، ولكان حسابها حساب «تشارك زيد وعمرو» في صدور الحدث منهما.

ولو رجعنا إلى إحساسنا اللّغوي لوجدنا ـ في موضوع حديثنا ـ الفارق الكبير بين قولنا: «ضارّ زيد عمراً» و«تضارّ زيد وعمرو».

وجوّ الحديث الّذي صدرت فيه هذه الكلمة عن النبيّ ﷺ في قصّة سمرة والأنصاري يعيّن هذا المعنى ، فالإضرار إنّما كان من سمرة ؛ ولذا قال له النبي ﷺ: «إنّك رجل مضارّ» ، ولم يقل ذلك للأنصاري ، فلو كان هناك تبادل ضرر بينهما لوجّه اللّوم لهما ، لالواحد منهما فقط ، وعنصر التعنّت واضح في جوّ القصّة من قبل المضارّ.

فدعوى أنّ المضارّة غير الضرر ، وأنّ المراد بها إلقاء الضرر على الآخرين تعنّتاً غير بعيدة ، وبخاصّة في هذا الحديث ونظائره ممّا أُثر في هذا المجال.

ثالثاً: لا

والمراد من كلمة (لا) في هذه القاعدة كان أيضاً موضعاً لاختلاف الفقهاء ، وخلافهم ينتظم في قولين رئيسين:

(١) أنّها ناهية[1] ، فيكون معناها: أنّ الشارع حرّم الضرر والضرار ، نظير ماورد من نهي الشارع المقدّس عن الرفث والفسوق والجدال في الحجّ في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[2].

---

١. أُنظر: منتهىٰ الدراية ٦ : ٦١١.

٢. البقرة: ١٩٧.

(٢) أنّها نافية ، والقائلون بالنفي مختلفون ، وأهمّ أقوالهم قولان:

أ ـ أنّها وردت للنفي[١] ، والمراد به تجوّزاً النهي ، ويكون ذلك من قبيل استعمال الجملة الخبرية في الإنشائية ، فيكون مفاد الحديث هو التحريم.

والفارق بين هذا القول والقول السابق ـ مع اتّحادهما معنىً ـ أنّ التحريم في القول الأوّل مستفاد من نفس لا الناهية ، فهي مستعملة في مدلولها حقيقةً ، وعلى هذا القول أنّه مستفاد من استعمال الجملة الخبريّة في الإنشائيّة تجوّزاً.

ب ـ أنّها نافية حقيقة[٢] ، والجملة فيها خبرية ، يراد بها الإخبار ، لا الإنشاء ، إلّا أنّ إخبار الشارع ـ بما هو شارع ـ إنّما يكون عمّا يقع تحت سلطانه ، وما يقع تحت سلطانه إنّما هو تشريعاته الخاصّة ؛ فكأنّه أخبر هنا عن تشريعاته أنّه ليس فيها تشريع ضرريّ.

والتشريع كما يتناول الأحكام على اختلافها من تكليفية ووضعيّة ، يتناول الموضوعات بما أنّها موضوعات لأحكامه ؛ لأنّ اعتبار الموضوع موضوعاً لحكمه إنّما هو من وظيفته ، وخاضع لتشريعه وجعله.

مناقشة ورأي

والأقرب من هذه المعاني ظاهراً هو الأخير ؛ لأنّ اعتبار (لا) ناهيةً في هذه الجملة ممّا تأباه القواعد النحوية ؛ لبداهة أنّ (لا) الناهية لا تدخل على الأسماء ، وإنّما هي من مختصّات الفعل المضارع.[٣]

---

١. ذهب إلىٰ هذا القول كلٌّ من: شيخ الشريعة الأصفهاني في قاعدة «لاضرر ولا ضرار»: ٣٧ـ٤٠ ، وميرفتاح المراغي في العناوين ١ : ٣١١ ، والبدخشي في مناهج العقول ٣ : ١٧٢ ، والنجفي في جواهر الكلام ٣٧ : ١٥ ، والنراقي في عوائد الأيام: ٥١.

٢. ذهب إلىٰ هذا القول كلٌّ من: الأنصاري في فرائد الأُصول ٢: ٤٦٠ ، والنائيني في منية الطالب ٣: ٣٧٩ ـ ٣٨٠.

٣. تاج العروس ١٠ : ٤٤١.

وهذا القول وإن نسب إلى بعض أكابر العلماء، إلّا أنّني لا أظنّه مراده، وربما أراد المعنى الثاني، وأوهمت عبارته خلاف ذلك.[١]

والقول الثاني وإن كان له وجه، إلّا أنّ الذي يبعده هو أنّ اللّجوء إلى التجوّز لا يصار إليه إلّا مع تعذر حمل الكلام علىٰ الحقيقة لوجود قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي. والقرينة المدعاة هنا هي تعذّر حمل الكلام على حقيقته؛ لأنّ نفي الضرر حقيقة في الخارج، والإخبار عن عدم وقوعه كذب منزّه عنه ﷺ؛ لوقوعه بالوجدان[٢]، بالإضافة إلى أنّ الشارع ليس من وظيفته الإخبار عن الأمور الخارجية[٣]، فلابدّ من حملها على التجوّز لذلك.

ولكن هذه القرينة غير واضحة؛ لأنّ الشارع هنا أخبر عن نفي ما يقع تحت سلطانه من الأضرار الناشئة عن تشريعاته. ويؤيد ذلك وجود كلمة «في الإسلام» في الحديث[٤]، والإسلام هو مجموع اعتبارات الشارع المقدس، فكأنّه قال: لا ضرر ولا ضرار في تشريعاتي، أي: ما يلزم من تشريعاتي الضرر أو الضرار فهو منفي، فالإخبار هنا ليس عن نفي وقوع الضرر في الخارج ليلزم الكذب، والخروج عن الوظيفة الشرعية، وإنّما عن نفيه في مجال التشريع.

على أنّ كلمة «في الإسلام» تبعد إرادة النهي هنا[٥]؛ إذ لا يستساغ في عالم البلاغة أن يقول القائل: لا تضرّوا ولا تضارّوا في الإسلام.

---

١. أوهم كلام شيخ الشريعة الأصفهاني بين المعنىٰ الأوّل والمعنىٰ الثاني، لكن عباراته إلىٰ المعنىٰ الثاني أقرب كما فهم الأكثر ذلك. راجع كلامه في «قاعدة لا ضرر ولا ضرار»: ٢٨، ٣٧، ٣٩، ٤٤.

٢. أُنظر: مصباح الأُصول ٢: ٥٢٦.

٣. قال السيد مير فتّاح المراغي في العناوين ١: ٣١١: «الشارع في مقام الحكم من حيث هو كذلك، لا في مقام ما يوجد في الدين وما لا يوجد».

٤. عوائد الأيام: ٥١.

٥. المصدر السابق.

الخلاصة في دلالة القاعدة

وإذا صحّ ما انتهينا إليه من شرح لمعاني هذه المفردات الثلاث التي وردت في القاعدة المستقاة من الأحاديث النبوية ؛ خلص لنا القول بأنّ مفادها: أنّ كلّ تشريع يُدخل النقص على المؤمنين ، أو يُستغلّ لإلقاء النقص عليهم ، فهو مَنفيّ في الشريعة الإسلامية.

ومن هنا يتّضح أنّ هذه القاعدة لا تزيد على كونها نافية للتشريعات الضرريّة ، لا أنّها مشرّعة لأحكام غير ضررية ، واستفادة حكم الواقعة بعد نفي الحكم الضرريّ إنّما يرجع فيها إلى أدلّتها الخاصّة.[1]

نعم ؛ قد يستفاد من نفي الحكم الإلزامي مثلاً إذا كان ضررياً ثبوت الجواز بالمعنى العامّ ، إلّا أنّ الجواز بالمعنى العامّ لا يعيِّن نوع الحكم ، على أنّ ثبوت الجواز ـ بهذا المعنى ـ إنّما هو بمعونة حكم العقل ، لا بالدلالة اللّغويّة.

* * *

١. قال النراقي: «من هذا يظهر فساد ما ارتكبه بعضهم ـ أي صاحب الوافية: ١٩٣ ، ١٩٤ ـ من الحكم بضمان الضارّ والمتلف بحديث نفي الضرار ، فإنّ عدم كون ما ارتكبه حكماً شرعياً لا يدلّ على الضمان ، بل ولا على الجبران مطلقاً كما قيل ـ قاله صاحب القوانين ٢ : ٤٨ ـ ...». عوائد الأيام: ٥٥ بتصرّف.

الفرع الثالث

حُجّيّة القاعدة

حجّية القاعدة من السنّة النبوية الشريفة

وقد ادّعى تواتر الحديث بعض الأعلام، منهم الشيخ الخراساني في «كفاية الأُصول»[1].

والظاهر أنّ استفاضة الحديث[2] ـ إن لم نقل بتواتره ـ تغني عن إطالة الحديث في سنده؛ لوثوق الباحث بصدوره عن النبي صلى الله عليه وآله، وبخاصة أنّه ليس في مضمونه ما يستوجب التوقّف في الأخذ به، ولا في أجواء رواته ما يثير الريبة والتشكيك، ووجود الإرسال في بعض رواياته ليس له أيّ تأثير على القول بحُجّيته، ما دامت هناك روايات مُعتمدة ومستوفية لشرائط الحُجّية قد تعرّضت له.

---

١. كفاية الأُصول: ٣٨١. وقد ادّعى تواتر الحديث كلٌّ من: فخر المحققين في إيضاح الفوائد ٢ : ٤٨، والسيد ميرفتّاح في العناوين ١ : ٣٠٦، والأيرواني في الأُصول في علم الأُصول: ٣٤٧، والعراقي في قاعدة «لا ضرر»: ١٣٤.

٢. ادّعىٰ الاستفاضة كلٌّ من: السبزواري في كفاية الأحكام ٢ : ٥٥٦، والنراقي في عوائد الأيام: ٥٣، والقمّي في القلائد ١ : ٦٩٨ـ٦٩٩، والنائيني في منية الطالب ٣ : ٣٦٧، والخوئي، في مصباح الأُصول ٢ : ٥١٨.

على أنّا في غنىً عن ذلك كلِّه بعد ما قرّبناه في كتابنا «الأُصول العامّة للفقه المقارن»[١] من قيام بناء العقلاء الممضى قطعاً من قبل النبي ﷺ بحكم قيامه في زمنه ،وعدم ثبوت ردع عنه ، من الأخذ بكلّ خبر وتصديق صاحبه ما لم تكن في لسانه غرابة تستوجب التوقّف عن الاعتماد عليه ، أو تكتنف أجواؤه مواقع للتّهمة ، كأن يكون للراوي هوىً معيّن يلتقي مع مضمون ذلك الحديث ، وبخاصّة في القضايا التي لها أهمّية واسعة يتوقّف عليها تقرير مصيرٍ ما ، ولعلّ في آية التبيّن التي ردعت عن الأخذ برواية الفاسق ما يشير إلى ما قلناه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[٢].

وما عدا ذلك فالناس يصدّق بعضهم بعضاً لمجرّد الخبر منهم دون فحصٍ عن هويّة المخبرين عادةً. ومثل هذا الحديث بما له من مضمون عال لا يتّضح فيه موقع لتريّب أو اتّهام.

فالحديث إذاً من حيث السند لا يقتضي أن يكون موضعاً لكلام.

مناقشة ورأي

أمّا متون الأحاديث المتضمِّنة لهذه القاعدة فقد وقعت عليها زيادة ونقيصة ، ففي بعضها الاقتصار على كلمتي «لا ضرر ولا ضرار»[٣] ، وفي آخر زيادة كلمة «على مؤمن»[٤] ، وفي ثالث زيادة كلمة «في الإسلام»[٥].

---

١. ١٩١ ـ ١٩٢.

٢. الحجرات: ٦.

٣. مسند أحمد ١:٥١٥ مسند عبدالله بن عباس ح ٢٨٦٢ ، والكافي ٥:٢٩٢ كتاب المعيشة، باب الضرار ح ٢.

٤. الكافي ٥ : ٢٩٤ كتاب المعيشة ، باب الضرار ح ٨ .

٥. من لا يحضره الفقيه ٤ : ٣٣٤ كتاب الفرائض والمواريث ، باب ميراث أهل الملل ح ٥٧١٨ ، ومجمع الزوائد ٤ : ١١٠ باب لا ضرر ولا ضرار.

والقاعدة في الأحاديث المختلفة ذات الوقائع المتعدّدة إذا علم بوحدة الحكم فيها ؛ تقتضي حمل المطلق على المقيّد ، أي اعتبار الزيادة ، إذ لا معارض لها يمنع من الأخذ بها.

نعم تأتي شبهة التعارض فيما إذا علم أنَّ الصادر من النبي ﷺ مثلاً شيء واحد ، واختلف الرواة في النقل عنه من حيث الزيادة والنقيصة ؛ فأصالة عدم الزيادة في الكلام تعارضها أصالة عدم النقيصة ، ومقتضى ذلك أن يسقطا معاً ، وتتحوّل الرواية إلى أن تكون مجملةً من هذه الناحية.

وهذا ينطبق على قصة سمرة ؛ لأنّ الأحاديث التي أُثرت فيها مختلفة ؛ فبعضها تقتصر على كلمة «لا ضرر ولا ضرار» ، وبعضها تزيد كلمة «على مؤمن» ، وبما أنّ الواقعة واحدة ، وكلام النبي ﷺ فيها واحد ، فلا يعقل أن تكون فيه هذه الكلمة ولا تكون.

ولكنّ هذه الشبهة يمكن أن تدفع بأنّ التعارض والتساقط إنّما يتمّان إذا لم يُقدَّم أحد الأصلين على الآخر في مجال الحجية. وأصالة عدم الزيادة هنا مقدمة على أصالة عدم النقيصة لقيام بناء العقلاء على ذلك ؛ لوضوح أنّ الناس يتسامحون في النقيصة ولا يتسامحون في الزيادة ؛ لأنّ الناقل غالباً إنّما يأخذ من النصّ موضع حاجته ويترك الباقي ، فالنحويّ ـ مثلاً ـ حين يريد الاستشهاد فإنّما يأخذ موضع الشاهد من الحديث أو القصيدة ، ولا يُهمه أن يأتي بالحديث أو القصيدة كاملةً.

أمّا الزيادة فإنّ الناس يعتبرونها من نوع الكذب والافتراء فلا يتسامحون فيها بحال ، فمن زاد في حديث مثلاً ونسبه إلى النبي ﷺ ؛ اعتبر كذّاباً مفترياً.

وعلى هذا فأصالة عدم الزيادة مُقدَّمة لديهم على أصالة عدم النقيصة.[1]

١. أُنظر : قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» لشيخ الشريعة الأصفهاني: ١٥ ، ومصباح الأُصول ٢: ٥١٩ والقواعد الفقهية للبجنوردي ١ : ٢١٣.

ومقتضى ذلك أن يؤخذ بالزيادات الواردة في هذه الأحاديث جمعاً بين مختلف الألسنة التي وردت فيها.

وإذا كانت الأحاديث هي المصدر الأساس لهذه القاعدة الفقهيّة، فالأنسب أن نُدخل عليها بعض التعديل ليتمّ انسجامها مع مصدرها، وبخاصة إذا علمنا أنّ لهذا التعديل مَدخليّة في محتواها الفقهي.

وعلى هذا فيكون لسانها: «لا ضرر ولا ضرار على مؤمن في الإسلام».

* * *

الفرع الرابع

شبهات حول مدلول القاعدة

الشبهة الأولى: إجمال القاعدة

المراد من إجمال القاعدة: بدعوى أنّ الأحاديث التي اعتبرناها مصدراً للقاعدة، وحاولنا أن نستفيد منها ما يلقي الأضواء على مدلولها، لا تخلو من إجمال؛ لخروج المورد في بعضها عن المدلول الظاهر لها، وخروج المورد ممّا لا يستساغ في محاورات أهل العرف عادة.

فألفاظ الحديث وإن سلّم أنّها ظاهرة في نفي التشريعات الضرريّة والضراريّة، إلّا أنّ ما ورد في بعض ألسنته من اتخاذها كبرى لإثبات حكم، لا نفيه، ممّا يوقف ذلك الظهور؛ للشكّ في انعقاده مع احتمال قرينيّة الموجود على إرادة خلافه، والقول بخروج المورد عن القاعدة بعيد لا يمكن نسبته إلى الشارع.

ويتّضح ذلك من الحديث السابق الذي تعرّض لقصة الأنصاري مع سمرة، حيث جاء فيه أمره ﷺ للأنصاري بقلع الشجرة:

«اذهب فاقلعها وارم بها إليه فإنّه لا ضرر ولا ضرار».[1]

---

١. الكافي ٥ : ٢٩٢ كتاب المعيشة، باب الضرار ح ٢.

مع أنّ الأمر بقلع الشجرة حكم إيجابي ، فكيف يطبّق عليه ما دلّ على النفي؟ وقد طبّقه النبي ﷺ كما هو ظاهر الحديث.

فالجهل بكيفية التطبيق يولّد نوعاً من الإجمال في المدلول ؛ لاحتمال أن يريد الشارع معنىً آخر وجعل التطبيق قرينةً عليه.

يقول الشيخ مرتضى الأنصاري وهو يعرض لهذه القصة: «وفي هذه القصة إشكال من حيث حكم النبي ﷺ بقلع العذق ، مع أنّ القواعد لا تقتضيه ، ونفي الضرر لا يوجب ذلك».[1]

رأي ومناقشة

وفي مجال الإجابة على هذه الشبهة وردت عِدّة محاولات:

إحداها: ما ذكره الشيخ الأنصاري وهو يعقّب على ما ذكره من الإشكال بقوله: «لكن لا يخلّ بالاستدلال».[2]

وكأنّه يريد أن يقول: إنّ الكبرى لمّا كانت واضحة الدلالة على النفي ؛ فإجمال التطبيق لا يسري إليها.[3]

ولكن هذا الجواب ـ إن كان هو المقصود له ـ لا يخلو من تأمّل ؛ لأنّ الكبرى الكُلّية إذا اقترنت بقرينة مجملة لابدّ أن يسري إجمالها إلى المدلول ، فيمنع من انعقاد ظهوره فيه ابتداءً ، ومع هذا الإجمال كيف يمكن الاستدلال به في غير مورد التطبيق؟

ثانيها: ما قيل: أنّه ﷺ لم يطبق الجملة على هذه القضية من هذه الجهة ، وإنّما كان حكمه بقلع عذقه من جهة ولايته ﷺ على النفوس والأموال تأديباً وحسماً لمادة

١. رسائل فقهية: ١١١ قاعدة «لا ضرر».
٢. المصدر السابق.
٣. راجع : منية الطالب ٣ : ٣٩٩.

الفساد، بعد أن تمرّد من قبول الحكم الشرعي، أي وجوب الاستئذان.[١]

والظاهر أنّ المجيب يقصد في جوابه هذا: أنّ النبي ﷺ لما كانت له سلطتان إحداهما تشريعية، وهي التي يُعملها في تبليغ الأحكام، والأخرى تنفيذية، وهي التي استحقّها بحكم ولايته العامّة المجعولة له، فقد أعمل هنا كلتا السلطتين، فهو في ذكره للقاعدة مبلّغ، وهو في أمره بالقلع مؤدِّب، وإحداهما لا ترتبط بالأخرى.

وإذاً فليس الأمر هنا «من باب تخصيص المورد كي يكون مستهجناً، ويكون موجباً لسقوط حجية العامّ وإجماله».[٢]

ولكنّ هذا الجواب ـ إن صح ما استظهرناه منه ـ غير واضح أيضاً؛ وذلك لأنّا، وإن سلّمنا أنّ النبي ﷺ كان يملك السلطتين، وحاولنا أن نسلّم أنّه أعملهما معاً في هذه الواقعة، إلّا أنّا لا نسلّم عدم الارتباط بينهما؛ لظهور التعليل الوارد بقوله: «فإنّه لا ضرر» في أنّه بمنزلة البيان لحيثيات الحكم بالقلع، أو قل: إنّه ظاهر في تطبيق القاعدة على المورد، وإلّا فما معنى هذا التعليل أو التفريع بالفاء على الأمر بالقلع في لسان الحديث؟!

ثالثها: ما أجاب به الشيخ محمد حسين النائيني ـ فيما حُكي عنه ـ: من أنّ ضرر الأنصاري ولو كان مستنداً إلى جواز الدخول بغير إذنه، وهو الجزء الأخير لِعلّة الضرر، ولكنّ جواز الدخول من غير استئذان بالآخرة ينتهي إلى حقّه لإبقاء عذقه في ذلك البستان، فذلك الحقّ هو حكم شرعي وضعيّ نشأ من قِبَله الضرر، فيكون الضرر عنواناً ثانوياً لذلك الحقّ، فيرتفع بارتفاع الضرر بالمطابقة أو بالالتزام، فلا يرد إشكال حتّى بناءً على تطبيقه على مسألة العذق.[٣]

---

١. القواعد الفقهية للبجنوردي ١ : ٢٢٦.

٢. المصدر السابق.

٣. القواعد الفقهية للبجنوردي ١ : ٢٢٦ نقلاً عن منية الطالب ٣ : ٣٩٧ـ٣٩٨، والنقل كان بالمعنىٰ لا بالنصّ.

وكأنّ المراد من هذا النصّ أنّ جواز الدخول من غير استئذان لمّا كان مُسبَّباً عن حَقّه ببقاء العذق، ويكون ذلك الجواز ضررياً؛ فإنّه يجوز رفعه برفع سببه، أعني: حقّه ببقاء العذق، ويكون ذلك تطبيقاً لقاعدة (لا ضرر) الدالّة على رفع الأحكام الضررية؛ وبخاصّة أنّ السبب تعنون بعنوان الضرر تبعاً للحكم الذي تسبّب عنه.

ويمكن أن يجاب على ذلك بأنّ السبب إذا كان سبباً لأحكام متعددة وكان بعضها ضررياً وبعضها غير ضرري، فإنّ دليل (لا ضرر) لا ينفي أكثر من الحكم الضرري، أمّا بقية الأحكام فلا معنى لرفعها برفع سببها[1]، و(الضرورات تُقدّر بقدرها) كما تقول القاعدة العقلية، وقاعدة (لا ضرر) قاعدة امتنانية، وليس من المنّة أن يُعاقب الإنسان بأكثر ممّا يستحقّه من عقاب.

وحقُّه ببقاء العذق هنا يصلح أن يكون سبباً لترتّب حقوق متعدِّدة عليه، كحقّه في استغلال الثمرة مثلاً؛ فلا معنى لأن يحرم منها وهي غير ضرريّة، وكان يكفي في رفع الضرر عنه رفع حقّه في الدخول بغير استئذان، لا قلع أصل الشجرة.

على أنَّ تعنون السبب بعنوان الضرر ـ لأنّ الحكم المترتّب عليه قد أخذ هذا العنوان ليتسلّط عليه الرفع ـ غير واضح.[2]

رابعها: والجواب الذي يراه بعض أساتذتنا أنّه هو الصواب أن يقال: إنّ تقديم حقّ الأنصاري؛ لحفظ عرضه، من جهة أهمّيته في نظر الشارع، كما هو الشأن في باب التزاحم من تقديم الأهمّ على المُهمّ، وهو أحد المرجِّحات الخمسة في باب التزاحم، بل أهمُّها.[3]

ومراده من هذا النصّ ظاهراً: أنّ هذه القصة يمكن أن تنتظم في باب التزاحم، إذ إنّ قلع الشجرة ممّا يولّد ضرراً لسمرة، وبقاءها ممّا يولّد ضرراً للأنصاري، وذلك

---

١. راجع: مصباح الأُصول ٢ : ٥٣١.
٢. القواعد الفقهية للبجنوردي ١ : ٢٢٦.
٣. المصدر السابق: ٢٢٧.

لتعريض عرضه للهتك بدخول الأجنبي على عائلته، وبما أنّ المحافظة على العرض أهمّ في نظر الشارع؛ قُدِّم على حقّه في إبقاء الشجرة؛ لذا أمر النبي ﷺ بالقلع.

والجواب على ذلك: أنّ الذي يزاحم المحافظة على العرض إنّما هو جواز الدخول بغير إذن، لا وجود الشجرة، ومقتضى ذلك أن يمنعه من استعمال هذا الحقّ، لا أن يقلع شجرته.

على أنّ وجه التعليل أو التفريع على الأمر بالقلع ـ أي الحكم الوجودي ـ بقوله: «فإنّه لا ضرر ولا ضرار» الظاهر في نفي التشريع الضرري، ما يزال يكتنفه الغموض.

الرأي المختار

وحلّ الإشكال في حدود ما يبدو لنا: أنّ التطبيق الوارد في هذه القصة تطبيق منسجم مع ما يظهر من القاعدة من نفي التشريع الضرري، إلّا أنّ التطبيق إنّما كان للفقرة الثانية من القاعدة ـ أعني كلمة «لا ضرار» ـ لا الأولى منها، كما ذكر ذلك جُلّ من عرضنا لآرائهم من الأعلام.

وتقريب ما ندّعيه ـ وعلينا عهدته ـ أنّ جوّ المحاورة التي جرت بين النبي ﷺ وسمرة، بما فيها من محاولة النبي ﷺ الإشارة عليه بالاستئذان، أو البيع بما شاء من ثمن، أو التعويض بالجنّة، وامتناع سمرة عن قبول هذه العروض، كشف له ﷺ عن نفسية هذا الرجل الذي يأبى إلّا إيقاع الأذى على الأنصاري ومُضارّته، مُستغلّاً حقَّه في بقاء الشجرة في داره لتحقيق ذلك الضِّرار.

واستعمال حقّه في الدخول إليها من غير استئذان، إنّما هو وسيلة من وسائل الضرار، فلو قدّر للنبي ﷺ أن يرفع حقّه في الدخول لَلَجأ إلى وسائل أخرى للإيذاء، كأن يولِّد للأنصاري اتّهاماً باستغلال الثمرة، أو التقصير بسقيها، أو غير ذلك، ممّا يولِّد الضرار له، مستغلّاً حقّه ببقاء هذه الشجرة في داره.

فالضرار إذاً ليس ناشئاً من حقّه في الدخول بغير استئذان ـ وإن كان ذلك منشأ الشكوى من قبل الأنصاري ـ وإنّما هو ناشئ من حكم الشارع بحقّه في إبقاء الشجرة في تلك الدار ؛ لذلك نفى الشارع حكمه ببقاء ذلك الحقّ ، بتطبيق (لا ضرار) عليه ، بعد أن صدق عليه أنّه رجل مضارّ.

أمّا أمره بقلع الشجرة فإنّما هو نظير مجيء الأمر بعد توهّم الحظر ؛ لا يراد منه جعل حكم جديد ، وإنّما هو إيذان برفع حقّه في إبقاء الشجرة ، فكأنّه قال له: إنّ الشارع رفع عنك حقّه في إبقاء الشجرة في بيتك ما دام هذا الحقّ مولّداً لتعنّت سمرة في إلقاء الضرر عليك ؛ لذا لا حظر عليك في رفعها.

الشبهة الثانية: سقوط القاعدة لكثرة التخصيص

وشبهة أخرى أثارها الشيخ الأنصاري حول هذه القاعدة وهي: سقوطها لكثرة ما طرأ عليها من تخصيص.[1] لوضوح أنّ العرف لا يطمئنّ في محاوراته إلى عموم تتوارد عليه التخصيصات ، فتخرج أكثر مصاديقه عن مجالات دلالته ، بل لا يعمدون إلى هذا الأسلوب في التعبير عن مرادهم ؛ استهجاناً له. والشارع سيّد البلغاء في أساليب أدائه ؛ فلا يعقل أن يلجأ إلى استعمال ما يستهجنونه في أساليب الحوار.

وبما أنّ حديث «لا ضرر» في حدود ما قرّبنا به دلالته نافٍ للتكاليف المُحدثة للضرر ، ونحن نعلم أنّ في الشريعة أحكاماً موضوعاتها ضررية ، كالأحكام المتعلّقة بالضرائب المالية التي تحتاج إليها الدولة لتقويم بنيتها الاجتماعية ، والأحكام المتعلّقة بالعقوبات المالية والبدنية وغيرها ، فلابدّ من الالتزام بتخصيص القاعدة بهذه الأحكام ،فيكون مدلول القاعدة: كلُّ حُكم أحدث امتثاله الضرر فهو مَنفيٌّ في الشريعة الإسلامية ، إلّا في الخمس ، إلّا في الزكاة ، إلّا في الضمان ، إلّا في القصاص ، إلّا في

---

١. فرائد الأُصول ٢ : ٤٦٤ ـ ٤٦٥.

التعزير، وهكذا...

ومقتضى ذلك ألّا يبقى تحت عموم القاعدة إلّا أقلّ القليل، وهذا ما يوجب وهناً في دلالتها يوقف الأخذ بها؛ فلابدّ إذاً من التماس مدلول آخر ينسجم والأساليب البليغة في محاورات أهل اللسان.

وأجاب الشيخ عن هذه الشبهة[1] بإمكان التماس قدر جامع بين هذه الأحكام الضررية ـ على اختلافها ـ يكون هو المخصِّص، فيكون التخصيص واحداً، وإن أخرج أكثر الأفراد، ومثل هذا ليس فيه ما يستهجن لدى أهل اللسان؛ لأنّ المستهجن كثرة التخصيصات، لا التخصيص الواحد المنطوي على كثرة الأفراد، فلو قال القائل: أكرم العلماء إلّا النحويين، وكان النحويّون يشكّلون تسعين بالمائة من مجموع العلماء ـ مثلاً ـ لا يكون التخصيص مستهجناً عرفاً.

مناقشة ورأي

ولكنّ هذا الجواب وإن كان سليماً بالنسبة إلى التخصيص المنصبّ على العناوين، لا الأفراد[2]، كما هو الشأن في القضايا الحقيقية التي لا يكون الوجود الخارجي الفعلي منظوراً فيها، بل الحكم فيها يكون وارداً على موضوعه مفروض الوجود، قلّت أفراده أو كثرت، إلّا أنّ هذا القدر الجامع لو أمكن تصوّره فإنّما هو من صنعنا نحن؛ إذ لم يرد التعبير عنه مِن قِبَل الشارع المقدّس في أيّ دليل.

وعمليّة التخصيص إنّما هي عملية جمع بين ظهورات متعدّدة متدافعة في اللِّحاظ الأوّلي، صادرة جميعاً من الشارع المقدّس، والصادر منه هنا هو جعل أحكام متعدّدة لموضوعات ضررية متعدّدة، لا حكم واحد؛ ليُفكَّر بكيفية الجمع بينه وبين هذه

---

١. فرائد الأصول ٢: ٤٦٥.

٢. درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢٨٤.

القاعدة النافية للأحكام التي نشأ من امتثالها الضرر.[١]

وإذا فرض تعدّد الأحكام الضررية فلابدّ من الالتزام بكثرة التخصيص الموجب لوهن القاعدة عرفاً.

الرأي المختار

والأولى أن يجاب على ذلك بأنّا لانتعقّل أن يجعل الشارع أحكاماً ضررية ؛ لأنّ أحكامه وليدة مصالح ومفاسد باتّفاق كلمة المسلمين ، وإن اختلفت وجهات نظرهم في كيفية الاستدلال على ذلك ، وتشريع الأحكام الضررية من قبله يتنافى مع ما يدركه العقل من أنّ ذلك ممّا لا ينبغي صدوره من الشارع المنزّه عن شهوة التحكّم في تصرّفات عبيده ، كما هو مقتضى ما تقتضيه قاعدة التحسين والتقبيح العقليّين.

كما أنّ الأعلام الذين استدلّوا على مبدأ المصالح والمفاسد بالاستقراء ، لابدّ أن يكونوا قد أدركوا ـ بحكم استقرائهم ـ أوجُه المصالح في هذه الأحكام التي يبدو أنّها ضررية ، وإن لم تكن هي كذلك.

وتقريب ذلك: أنّ الضرر إنّما يصدق على النقص الداخل على الإنسان غير المعوّض ، أمّا النقص المعوّض فلايصدق عليه عنوان الضرر قطعاً[٢] ، فالتاجر الذي يدفع المال عوضاً عن السلعة التي يأخذها لا يصدق عليه أنّه تضرّر بدفع ثمنها ، ما دام قد أخذ السلعة عوضاً عن الثمن.

وإذا صحّ هذا اتّضح ما نريده من عدم صدق عنوان الضرر على موضوعات هذه الأحكام التي لا يتقوّم النظام الاجتماعي إلّا بها عادة.

فالذي يدفع الضريبة المالية ـ مثلاً ـ للدولة يأخذ من طريقٍ غير مباشر عوضها

---

١. راجع : القواعد الفقهية للبجنوردي ١ : ٢٣٠.

٢. ذكر النراقي : أنّ صدق الضرر عرفاً إنّما هو إذا كان النقصان ممّا لم يثبت بإزائه عوض مقصود للعقلاء يساويه مطلقاً ، وأمّا مع ثبوت ذلك بإزائه فلايصدق الضرر أصلاً. عوائد الأيام: ٦٢.

شعوراً بالطمأنينة، والأمان، والحماية، كما يأخذ في مقابلها نتائج الخدمات التي تُقدّمها الدولة من ضمانات ضدّ المرض، والجهل، والفقر، وغيرها ممّا تنهض به ويتقوّم به النظام العامّ للمجتمعات، وهذا أثمن بكثير ممّا يدفعه عادةً من أموال.

فمثل هذه الأحكام لا يُتعقّل فيها إحداث ضرر لِيُفكَّر بكيفيات الجمع بينها وبين هذه القاعدة.

وعلى هذا فإنّ هذه الأحكام خارجةٌ بالتخصّص عنها[1]، أي أنّها غير داخلة في عنوان القاعدة ابتداءً؛ لأنّها لا تنطوي على أضرار؛ إذ الأضرار المعوّضة ليست أضراراً.

نعم؛ إذا ولّدت هذه الأحكام أضراراً أكثر ممّا تقتضيه طبيعة ما تؤدّيه من خدمات للأفراد ـ كما في بعض الظروف الطارئة ـ تكون مشمولة للقاعدة، وتُرفع استناداً إليها، ولا محذور في ذلك.[2]

الشبهة الثالثة: سقوط القاعدة لابتلائها دائماً بالمعارض

وقد قرّبت هذه الشبهة بأنّ حديث (لا ضرر) لو نسب إلى أيّ دليل من أدلّة الأحكام الواقعية لكان بينه وبين ذلك الدليل العموم والخصوص من وجه.[3]

فأدلّة وجوب الوضوء مثلاً تقول: إنّ الوضوء واجب للصلاة، ضررياً كان أو غير ضرري، وأدلّة (لا ضرر) تنفي الحكم الضرري، وضوءاً كان أو غير وضوء، فهما إذاً يلتقيان بالوضوء الضرري، ويفترقان بالضرر في غير الوضوء، وبالوضوء غير الضرري. فالوضوء الضرري ـ وهو موضع الالتقاء بينهما ـ يكون واجباً بمقتضى أدلّة وجوب الوضوء مطلقاً، وغير واجب بمقتضى كونه ضررياً مَنفيّاً وجوبه بحديث (لا ضرر)، وهكذا بالنسبة إلى كلّ حكم.

---

١. راجع: العناوين ١ : ٣١٥.
٢. راجع: منية الطالب ٣ : ٤٠٢.
٣. راجع: مصباح الأُصول ٢: ٥٤٠.

وبما أنّ نسبة الأدلّة إلى موضع الالتقاء بين العامَّين من وجه نسبة واحدة من حيث الظهور، فلا يمكن تقديم بعضها على بعض، وبمقتضى ذلك يحكم بتعارضها وتساقطها للمعارضة؛ لاستحالة أن يُعبِّدَنا الشارع بالدليلين المتناقضين، واستحالة صدور التناقض منه.

مناقشة ورأي

وقد أُجيب عن هذه الشبهة بعدّة أجوبة، لعلّ أهمّها:

أوّلاً: إنّ هذه القاعدة ـ أعني (لا ضرر) ـ يمكن نسبتها إلى مجموع الأحكام الشرعية فتكون أخص منها، والخاص يقدَّم على العامّ، فكأنّ الشارع قال: عليكم بالأخذ بأحكامي جميعاً إلّا ما كان منها ضررياً، والأحكام الضررية كما هو واضح أخصّ من مطلق الأحكام؛ فيقدم دليلها عليها بالتخصيص.[1]

وهذا الجواب سليم لو كان عندنا مثل ذلك العموم الشامل، وانتزاعنا له من مجموع ما ورد من قِبل الشارع من الأحكام لا يجعله صادراً من قِبله، وإنّما الصادر منه أحكام متفرّقة واردة على موضوعاتها، مدلولة لأدلّتها الخاصّة، والنسبة إنّما تُلحظ عادةً بين الأدلّة الصادرة عن الشارع، لا المنتزعة من قِبلنا.[2]

والأدلّة الصادرة عنه أدلّة متفرّقة، كلّ دليل فيها وارد على حكمه، فللوضوء دليله، وللصلاة دليلها، وهكذا... والنسبة بين حديث (لا ضرر) وبين كل واحد منها هي العموم والخصوص من وجه ـ كما سبق تقريبه ـ ومقتضاه التعارض والتساقط، فلا يبقى لقاعدة (لا ضرر) موردٌ واحدٌ.

ثانياً: وقد يقال في مقام الجواب: إنّ التعارض هنا وإن كان محكماً من حيث

---

١. منية الطالب ٣: ٤٠٦.
٢. راجع: دراسات في علم الأُصول ٣: ٥١٣.

الدلالة، إلّا أنّه يمكننا الرجوع إلى المرجِّحات، ومن المرجِّحات في باب التعارض: الشهرة، والشهرة هنا في جنب قاعدة (لا ضرر)؛ لأنّ الفقهاء ـ على اختلاف مذاهبهم ـ يعملون بها، ويقدّمونها على الأدلّة جميعاً، بينما لا نجد فيهم من يقدّم الأدلّة المعارضة لها عليها.[1]

وهذا الجواب في الواقع لا يصلح جواباً على الشبهة لو أمكن الرجوع في العامَّين من وجه إلى المرجّحات؛ لأنّ الشهرة ـ التي اعتبرت في لسان الأدلّة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام **«خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذّ النادر»**[2] ـ هي الشهرة في الرواية، لا الشهرة في الاستناد.[3]

أي أنّ مقياس تقديم إحدى الروايتين على الأخرى هو كثرة رواتها ـ على نحوٍ تكون الرواية مشهورة بين الرواة ـ لكثرة الناقلين لها عن المعصوم، في قبال الرواية الشاذّة التي ينفرد بها راوٍ أو راويان.

أمّا الشهرة في الفتوى فهي ليست منظورة للأدلّة في مجال الترجيح.

على أنّ أدلّة الأحكام الأوّليّة ليست أقلَّ شهرةً من أدلّة قاعدة (نفي الضرر) لتُقدَّم هذه القاعدة عليها.[4]

الرأي المختار

والجواب الذي يدفع هذه الشبهة ـ فيما يبدو ـ هو أنّ دليل (لا ضرر) دليل حاكم على أدلّة الأحكام الأوّلية؛ ولذلك قُدِّم عليها، والدليل الحاكم لا تلحظ فيه النسبة بينه

---

١. يمكن استفادة هذا الجواب من كلمات المحقّق السبزواري في كفاية الأحكام ٢: ٥٥٦ كتاب إحياء الموات.
٢. عوالي اللآلي ٤: ١٣٣ ح ٢٢٩.
٣. راجع: دراسات في علم الأُصول ٣: ٥١٢.
٤. قام السيد محمد جواد العاملي بتقديم قاعدة «الناس مسلّطون على أموالهم» على أحاديث الإضرار؛ لكون القاعدة هي المشهورة بين الأصحاب. مفتاح الكرامة ١٤: ٥١٣ كتاب إحياء الموات.

وبين الدليل المحكوم.[١]

ولإيضاح معنى الحكومة، وبيان السرّ في تقديم الأدلّة المتوفِّرة عليها على غيرها نعود إلى ما سبق أن ذكرناه في كتابنا «الأُصول العامّة للفقه المقارن» من تحديدها، وذكر الفرق بينها وبين التخصيص، والسبب الذي أوجب أن لا تلحظ النسبة بينها وبين ما تحكم عليه، بخلاف التخصيص.. إلى ما هنالك ممّا يلقي بعض الأضواء في هذا المجال:

قلنا في كتابنا «الأُصول العامّة للفقه المقارن»: المراد بالحكومة أن يكون أحد الدليلين ناظراً إلىٰ الدليل الآخر، موسِّعاً أو مضيِّقاً له.

فمن القسم الأوّل ما ورد من أنّ: **«الفقّاع خُميرة استصغرها الناس»**[٢]، فالفقّاع وإن لم يكن خمراً بمفهومه اللغوي، إلّا أنّ الشارع بدليله هذا وسّع مفهوم الخمر إلى ما يشمل الفقاع، وأعطاه جميع أحكام الخمر بحكم عموم التنزيل، وأمثال هذا في الأدلّة كثيرة.

ومن القسم الثاني ما ورد في أدلّة نفي الضرر، كقوله ﷺ: **«لا ضرر ولا ضرار»**[٣]، وسمة هذه الأدلّة إلىٰ أدلّة الأحكام الأوّلية سمة المضيِّق لها إلى ما لا يشمل الأحكام الضرريّة، ولسان الكثير من أدلّة هذا النوع من الحكومة لسان نفي للموضوع تعبُّداً، ونفي الموضوع يستدعي نفي الحكم، إذ لا حكم بلا موضوع.

ومن مزايا الأدلّة الحاكمة أنّ النسبة لا تلحظ بينها وبين الأدلّة المحكومة كما هو الشأن في الأدلّة المخصِّصة، فليس من الضروري أن يكون الدليل الحاكم أخصَّ من الدليل المحكوم؛ لنلتزم بتقديمه عليه، بل يكفي أن يكون شارحاً ومبيّناً له ليقدَّم

١. أُنظر: رسائل فقهية: ١١٦ «قاعدة لا ضرر»، ومنية الطالب ٣: ٤٠٥، والقواعد الفقهية للبجنوردي ١: ٢٣٢، ودراسات في علم الأُصول ٣: ٥١٤ـ٥١٥.

٢. الكافي ٦: ٤٢٣ كتاب الأشربة، باب الفقاع ح ٩.

٣. تهذيب الأحكام ٧: ١٤٧ كتاب التجارات، باب (١٠) في بيع الماء والمنع عن الكلأ والمراعي ح ٣٦.

عليه ، وإن كانت النسبة بينهما هي العموم من وجه.

وسرُّ الفرق بينهما: أنّ التقديم في التخصيص إنّما كان لأجل أنّ ظهور الخاصّ في مصاديقه أقوى من ظهور العامّ في مصاديق الخاص ، أو أنّ الخاصّ نصٌّ ، والعامّ ظاهر ، والنصُّ والأظهر يقدَّمان على الظاهر عادةً ، أو أنّ الخاصّ بمنزلة القرينة على المراد الجدِّي ، والظهور لا يتجاوز الكشف عن المراد الاستعمالي للآمر ، ومن عدم القرينة على تغاير المراد الاستعمالي للمراد الجدِّي نستفيد تطابقهما ، فإذا جاءت القرينة على المغايرة لم يبق مجال للاستدلال ـ بما يكشف عن المراد الاستعمالي ـ على المراد الجدي.

ولكن ذلك لا يتأتّى في العامَّين من وجه ؛ لأنّ نسبة كلٍّ منهما إلى موضع الالتقاء من حيث الظهور نسبة واحدة ، فلا يصلح أن يكون أحدهما قرينة على التخصيص بالنسبة إلى الآخر ، ومن هنا التزمنا بالتساقط في العامَّين من وجه عند تعارضهما في موضع الالتقاء.

ولكنّ لسان الحكومة لمّا كان لسان شرح وبيان للمراد من الأدلّة الأوّلية ، كان قرينةً على كلّ حال ، فلابدّ أن ينزّل ذو القرينة عليها عرفاً.

ومن هنا لم يلحظ العلماء النسبة في أدلّة العناوين الثانوية مع العناوين الأوّلية ، ولا أدلّة الرخصة مع العزيمة ، فيعارضون بينها ، مع أنّ النسبة بينها ـ في الغالب ـ هي نسبة العموم من وجه.

والسرُّ في ذلك هو ما قلناه من تقديم العرف لهذا النوع من الأدلّة بعد أن كان لسانه لسان بيان وشرح للمراد من الأدلّة الأوليّة.[1]

ومن هنا تتّضح حكومة أدلّة (لا ضرر) على الأدلّة الأوّلية ؛ لأنّ لسان هذه الأدلّة لسان شرح وبيان للمراد من أدلّة الأحكام الأوّلية ، فكأنّ الشارع قال: إنّ مرادي من

١ـ الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٨٢ـ٨٣. بتصرّف.

أحكامي التي وردت في الأدلّة الأوّلية هي الأحكام التي لا يولِّد لك امتثالها ضرراً ، فإذا ولَّدت لك هذه الأحكام ضرراً فهي مَنفيّة عنك ، وما دام الشارع قد شرح لك مراده فلا معنى لمحاولات الجمع بينها لاستكشاف المراد.

وعلى هذا ، فالقاعدة ليست معارضة للأدلّة الأوّلية ؛ لتقدُّمها عليها من جهة الحكومة.

* * *

الفرع الخامس

مجالات القاعدة في الفقه

عرض الفقهاء لقسم من هذه المجالات عندما تحدَّثوا عن هذه القاعدة، وتوسّع بعضهم فبنى عليها كثيراً من أبواب الفقه:[1]

«ويبتني على هذه القاعدة كثير من أبواب الفقه، فمن ذلك الردّ بالعيب، وجميع أنواع الخيارات، والحجر بسائر أنواعه على المفتي به، والشفعة فإنّها للشريك لدفع ضرر القسمة، وللجار لدفع ضرر الجار السوء (بجيرانها تغلو الديار وترخص)، والقصاص، والحدود، والكفّارات، وضمان المتلفات، والجبر على القسمة بشرطه، ونصب الأئمّة والقضاة، ودفع الصائل، وقتال المشركين والبغاة».[2]

وذكر السيوطي جملةً أخرى من الأبواب، أمثال: فسخ النكاح، والبيع

---

١. راجع: الأشباه والنظائر للسبكي ١ : ٤١ـ٤٥، والقواعد والفوائد ١ : ١٤١ـ١٤٦، ونضد القواعد الفقهية: ٨١ـ٨٦، والقواعد للحصني ١ : ٣٣٥ـ٣٤٠، والأقطاب الفقهية: ٤٧، وقاعدة «لا ضرر ولا ضرار» لشيخ الشريعة الأصفهاني: ٤٧ـ٤٩، وقاعدة «لا ضرر» لضياء الدين العراقي: ١٧٥ـ٢٠١، وتحرير المجلّة ١ : ١٤٠ـ١٤٢، ودرر الحكام ١ : ٣٦ـ٣٧، وشرح المجلّة للأتاسي: ٥٣ـ٥٤، وشرح القواعد الفقهية: ١٦٦ـ١٧٧، والمدخل الفقهي العام ٢ : ٩٩١ـ٩٩٢.

٢. الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٥.

بالعيوب...»[١]، وغيرها.

وذكر السيّد فتّاح في كتابه «العناوين»، وهو يستعرض المقامات التي استند الفقهاء فيها إلى هذه القاعدة، جملةً ممّا ذكرناه عن السيوطي وابن نجيم، ويضيف عليها كثيراً من الموارد، يقول:

«ويندرج تحته لزوم دية المترس المقتول على المجاهدين، وسقوط النهي عن المنكر، وإقامة الحدود مع عدم الأمن، وعدم الإجبار على القسمة مع تحقُّق الضرر، وعدم لزوم أداء الشهادة كذلك، وحرمة السحر والغشّ والتدليس، ومشروعية التقاصّ، وجواز بيع أُمّ الولد في مواقع، والتسعير على المحتكر إن أجحف، وحرمة الاحتكار مع حاجة الناس، وتفريق الأمّ عن الولد، وجواز قلع البائع زرع المشتري بعد المدة، وتخيّر المسُلِم في الفسخ مع انقطاع المسُلَم فيه عند الحلول، وتخيُّر المرابح عند الكذب والخديعة، وفي خيار التأخير، وما يفسد ليومه، والرؤية، والغبن، وعدم سقوط خيار الغبن بالخروج عن الملك، وخيار العيب والتدليس، والتصرية، وتعذّر التسليم، وتبعّض الصفقة، وحلول الديون بموت المديون، وبيع ما يتسارع إليه الفساد من الرهن، وخيار الغبن في الصلح، وعدم جواز شراء المضارِب من ينعتق على المالك، وعدم لزوم دفع الغاصب على الودعي، وجواز دفع الوديعة إلى الحاكم والثقة[٢] عند الضرورة، وعدم جواز الرجوع في مثل عارية اللّوح في السفينة، وتخيّر المالك مع زراعة ما هو أشدّ ضرراً من المأذون فيه، وفسخ المشتري مع ظهور العين مسلوبة[٣] المنفعة، والخيار في الإجارة لو عمّ العذر عقلاً أو شرعاً، ومهلة الشفيع لو تضرّر المشتري، وعدم تبعّض الأخذ بالشفعة وعدم بطلانها بالفسخ بعيب ونحوه، وعدم لزوم الوصاية ما لم يقبل، وتخيُّر المولّىٰ عليه لو زوّجه الولي بغير الكُفْء أو بذات

١. الأشباه والنظائر ١ : ٢١٠ـ٢١١.

٢. الموجود في المصدر: «أو الثقة».

٣. الموجود في المصدر: «مسلوب».

العيب ، وجواز تزويج الأمة مع العَنَت ، وخيار الزوجة مع فقر الزوج ، وحرمة الدخول في السوم ، والخطبة بعد إجابة الغير ، وفسخ النكاح بالعيوب ابتداءً واستدامةً في أحد الزوجين ، وترك القسمة بأقلّ من ليلة أو بأكثر ، وسقوط قسمة المجنونة ، وعدم جواز العضل على أزيد ممّا وصل منه إليها ، وسماع دعوى المقرّ المواطاة ، وعدم جواز إحياء مشعر العبادة ، وحرمة التطويل أو المانعية في المشتركات كالمساجد والمشاهد والطرق والأسواق ونحو ذلك ، وعدم جواز القصاص في الطرف مع التعزير[1] بالنفس ، وشرعيّة أصل القصاص والديات ، والكثير من الجزئيات وفروعها[2] ، فتدبّر»[3].

مناقشة ورأي

والملاحظة ممّا عرضناه من كلمات هؤلاء الأعلام أنّهم أغفلوا التعرّض لجريان هذه القاعدة في كثير من أبواب الفقه كالعبادات مثلاً ، ولعلّ وجهة نظرهم هي ضرب أمثلة ممّا تجري فيه وليس الاستقصاء التامّ لمختلف الموارد التي تجري فيها.

على أنّ تمامية ما ذكروه من جريانها في قسم من هذه الأبواب والموارد متوقّف على إعطاء القاعدة دلالات معيّنة قد تختلف في توفُّرها عليها ، وهذا ما يدعونا أن نتحدَّث قليلاً عمَّا يلقي بعض الأضواء عليها ، وهو ما يشكّل المطلب الثاني.

* * *

---

١. الموجود في المصدر: «التغرير».

٢. الموجود في المصدر: «وكثير من جزئيات فروعهما».

٣. العناوين ١ : ٣٠٥ـ٣٠٦.

المطلب الثاني

ما يلابس القاعدة من الأحكام

ويتضمّن:

- أولاً: الحرج بين الرخصة والعزيمة
- ثانياً: الحرج في القاعدة شخصي أو نوعي؟
- ثالثاً: القاعدة وشمولها للمحرَّمات
- رابعاً: القاعدة وشمولها للمستحبّات
- خامساً: القاعدة والأحكام الوضعية
- سادساً: (لاحرج) والأمور العدمية
- سابعاً: الإقدام على الحرج
- ثامناً: تعارض (لاحرج) مع (لاضرر)
- تاسعاً: الحرج على الغير
- عاشراً: الحرج في القاعدة واقعي أو علمي؟

أوّلاً: الضرر في القاعدة شخصيّ أو نوعيّ؟

والمراد بالضرر الشخصي: ما يدخل على الفرد من نقص وإن لم يشاركه غيره فيه، بينما يراد بالضرر النوعي: ما يشمل أغلبيّة الناس وإن لم يعمّهم جميعاً[1]، وبينهما عموم وخصوص من وجه، فهما يلتقيان ـ مثلاً ـ في ضرر ما يعمّ نوع الناس، فإذا انطبق على زيد ـ مثلاً ـ كان من ناحية ضرراً شخصيّاً؛ لانطباقه على الشخص، ومن ناحية أخرى نوعيّاً؛ لشموله لأغلبيّة الناس، كالضرر الناشئ من استعمال الماء البارد في الغسل في شدّة البرد.

ويفترقان في انطباقه على من يتضرّر باستعمال الماء في الحرّ، فإنّه ضرر شخصيّ، لا نوعيّ، وعلى من لا يتضرّر باستعمال الماء البارد في قمّة الشتاء وإن تضرّر به نوع الناس.

آراء ومناقشة

وقد أثير الحديث حول ما أُريد من الضرر الوارد في لسان قاعدة (لا ضرر): هل هو الضرر الشخصيّ، أو الضرر النوعيّ؟

---

١. أُنظر: القواعد الفقهية للبجنوردي ١ : ٢٣٧.

فإن أُريدَ به الضرر الشخصيّ كان بناء كثير من هذه الأبواب التي سبق عرضها عليها في غير موضعه ؛ لعدم استلزامها الضرر الشخصيّ كالشفعة مثلاً ، وأكثر أبواب الخيارات ؛ لإبتنائها على الضرر النوعيّ ، لاالشخصيّ ؛ لوضوح أنّه لا يلزم من عدم تشريع الشفعة وبعض الخيارات ضرر لجميع الأشخاص ؛ إذ لا يلزم من بيع الشريك دون إذن شريكه ضررٌ عليه دائماً ، فربما يكون المشتري الجديد أفضل من سابقه فلا يدخل عليه الضرر ، وهكذا في أكثر الخيارات.

وإن أُريدَ به الضرر النوعيّ لزم نفي التكاليف عن غير المتضرِّر إذا كان لازماً لنوع الناس ، وربّما وقف الاستدلال بالقاعدة على كثير من الأبواب أو المسائل الفقهية التي جعل الفقهاء المدار للضرر الشخصي ، لاالنوعي ، كأبواب الوضوء والغسل والصوم.

الرأي المختار

والتحقيق أنّ الضرر الوارد في لسان القاعدة ـ كما تقتضيه مناسبة الحكم والموضوع وكونها واردة مورد الامتنان ـ يقتضي أن يكون المراد به الضرر الشخصيّ ؛ إذ ليس من المنَّة على المكلَّف غير المتضرِّر من قبل امتثاله لحكم الشارع ، أن ينفي عنه الحكم ، لا لشيء إلّا لأنّ غيره يتضرّر.[1]

هذا بالإضافة إلى أنّ مقتضى ما استفدناه من حكومة هذه القاعدة على الأدلّة الأوّلية يقتضي ذلك[2]. فالأدلّة المتعرِّضة لأحكام الشارع الأوّلية ـ كأدلّة وجوب الصلاة ، والصوم ، والحج ، وغيرها.. واردة مورد العموم الاستغراقي ، ومقتضاه انحلاله إلى تكاليف متعدِّدة بتعدّد من ينطبق عليهم موضوع التكليف. فكأنّ الشارع وجّه

---

١. أُنظر: فرائد الأُصول ٢ : ٤٦٦ ، ومنية الطالب ٣ : ٤٢٣ ، وقاعدة «لا ضرر ولا ضرار» لشيخ الشريعة الأصفهاني: ٤٥ ، ومنهاج الأُصول ٣ : ٢٥٧ ، ومصباح الأُصول ٢: ٥٣٤ ، والقواعد الفقهية للبجنوردي ١: ٢٣٧.

٢. منية الطالب ٣ : ٤٢٣.

تكاليفه إلى هؤلاء الأفراد مباشرة، فكان لكلٍّ منهم تكليفه الخاصّ، ثمّ جاءت هذه القاعدة فشرحت مُراده من هذه الأدلّة، فكأنّها قالت: إنّ هذه الأحكام إذا استلزم امتثالها ضرراً لمن تعلّقت به فهي منفية عنه، فهي إذاً ناظرة للضرر الشخصيّ، لاالنوعيّ.

إشكال ودفع

وقد يرد على هذه الاستفادة ما ورد في بعض روايات القاعدة من التعليل بها لتشريع الشفعة، ممّا يكشف عن إرادة الضرر النوعيّ منها. ففي رواية عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام قال:

«قضىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن قال: ولا ضرر ولا ضرار».[١]

والجواب عن هذا الإيراد: أنّ الرواية ليست نصّاً في التعليل لتصلح أن تقف أمام تلك الاستفادة، واحتمال ورودها مورد الحكمة التي لايدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً غير بعيد.[٢]

والحقيقة أنّ أكثر هذه الأبواب التي عرضت على ألسنة أولئك الأعلام وغيرهم غير مبتنية على هذه القاعدة وإن صلحت أن تكون حِكمة لها، وأغلبها لها أدلّتها الخاصّة، وليس من بينها هذه القاعدة.[٣]

---

١. الكافي ٥ : ٢٨٠ كتاب المعيشة، باب الشفعة ح ٤.
٢. أُنظر: منية الطالب ٣ : ٣٧٣.
٣. أُنظر: مصباح الأُصول ٢: ٥٣٥.

ثانياً: نفي الضرر بين الرخصة والعزيمة

تساءل الفقهاء عن النفي الوارد على «الضرر» في هذه القاعدة أهو من قبيل الرخصة، أم من قبيل العزيمة؟[1]

ويقصدون بذلك: أنّ الشارع حين نفى الحكم الذي نشأ من امتثاله الضرر، هل نفاه بما أنّه لا مصلحة فيه ولا ملاك له؛ فلا يكون مشروعاً لديه، أو أنّه اقتصر في النفي على الإلزام الصادر عنه مع بقاء المصلحة التي أوجبت تشريعه بعنوانه الأوّلي؟

ورتّبوا على ذلك ثمرات فقهية واسعة في مجالات الأُحكام التكليفيّة والوضعيّة، منها ـ مثلاً ـ ما يذكر في الوضوء من أنّ المكلَّف إذا أقدم على وضوء ضرريّ، وكان الضرر الذي يُحدِثه الوضوء ضرراً غير بالغ، أي من الأضرار غير المحرَّمة شرعاً؛ لأنّ الضرر المحرَّم ـ كالضرر الذي يلقي الإنسان في التهلكة ـ يكون مانعاً من صحّة الوضوء ابتداءً؛ لعدم إمكان التقرّب به، ولا معنى للتقرُّب بما هو مبغوض، لا لأجل هذه القاعدة.

فإذا قلنا: إنّ حديث «لا ضرر» عزيمة[2]، أي أنّه ينفي المشروعيّة ابتداءً؛ لعدم وجود الملاك لها، كان الوضوء باطلاً؛ لعدم تشريعه من قبل الشارع.

وإذا قلنا: بأنّه رخصة[3]، أي أنّ الشارع رخّص في تركه مِنّةً على العباد، مع أنّ

---

١. يراجع ما كتبناه من الرخصة والعزيمة في الأُصول العامة للفقه المقارن: ٦٧ المؤلف.

٢. أُنظر: جواهر الكلام ٥ : ١١١، ومنية الطالب ٣ : ٤١٢، ووسيلة النجاة ١: ١١١ مسوغات التيمم، مسألة رقم (١٧).

٣. أُنظر: العروة الوثقى ٢ : ٢٥١ـ٢٥٣ كتاب الحج، شرائط وجوب حجة الإسلام، مسألة رقم (٦٥)، ومستمسك العروة الوثقى ٤ : ٣٣١، ومصباح الأُصول ٢ : ٥٥١ ـ ٥٥٢.

الملاك المقتضي لتشريعه ما يزال موجوداً مع هذا الوضوء، ويترتّب عليه أثره، أقصاه أنّ التقرّب فيه إنّما كان بالملاك، لا بالأمر الوجوبي؛ لانتفائه هنا كما هو الفرض. والتقرّب بالملاك ـ كما حُقّق في الأُصول ـ كافٍ في صحّة العبادة.[1]

الرأي المختار

والتحقيق: أنّ مقتضى ما استفدناه من حديث (لاضرر) من كونه وارداً مورد الامتنان على المكلَّفين، أنّ المستفاد منه الرخصة، لاالعزيمة؛ لأنّ المِنّة لا تقتضي أكثر من رفع الإلزام في الأحكام التكليفيّة، واللّزوم في الأحكام الوضعية، ولا تكشف عن رفع أصل الملاك.

فالطبيب الذي يلزمك باستعمال دواءٍ ما، لانطوائه على ملاك شفائك من مرضك، ثم يجد أنّ هذا الدواء يولّد لك ضرراً مادّياً لغلائه، فيرفعه عنك مراعاةً لك، ويبدله بآخر، فإنّ رفعه لا يكشف عن نفي الملاك والمصلحة فيه؛ لذلك لو قُدِّر لك أن تقدم على استعماله لأحدث لك الشفاء وإن تضرّرت به مادياً.

فوجود الحكم بعنوانه الأوّلي يكون كاشفاً عن وجود الملاك، ووجود المِنّة في رفع الضرر لاينافي بقاءه، والتقرّب بالملاك كافٍ في تحقيق العبادة، كما مرّ.

ولازم ذلك أن يقال بصحّة العبادة هنا وإن لم يكن مُلزَماً بها.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى المعاملة الضرريّة؛ لأنّ (الضرر) لا ينفي أكثر من اللزوم، ومقتضى رفعه امتناناً أن يكون لك الخيار في إمضاء المعاملة الضررية أو تركها، لا بطلان أصلها.

وعلى هذا فمقتضى ما تفيده هذه القاعدة هو نفي الإلزام واللزوم، لا أصل التشريع.

---

١. أُنظر: مستمسك العروة الوثقى ٥ : ١٣١، ومحاضرات في أُصول الفقه ٣ : ٥٧.

ثالثاً: القاعدة وشمولها للمحرّمات

وإذا صحّ ما انتهينا إليه في مدلول القاعدة من أنّها رخصة لاعزيمة، أي أنّ مدلولها لا يرفع أكثر من اللّزوم في الأحكام الوضعيّة، والإلزام في الأحكام التكليفيّة، وجب التساؤل عن مدى شمول هذه القاعدة للأحكام التكليفية الملزمة.

وهل تتناول المحرّمات؛ فترخّص بارتكابها إذا استلزم امتثالها ضرراً، أو تختصّ بالواجبات؟

والذي يبدو من لسان القاعدة أنّ فيها إطلاقاً يشمل المحرّمات والواجبات؛ إذ لا يوجد فيه ما يمنع هذا الشمول.[١]

رأي ومناقشة

وقد استبعد بعض أساتذتنا[٢] في مجلس المذاكرة شمولها للمحرّمات؛ بدعوى أنّ فتح هذا الباب ينهينا إلى فوضى لانهاية لها، وربّما ولّد ذريعةً للمتسامحين من الناس في أن يرتكبوا المحرّمات كالزنا والقمار وشرب الخمر مثلاً، بدعوى أنّ تركها يولّد لهم أضراراً، وهذا يولّد خطراً على الإسلام؛ لإشاعة الفحشاء بين أبنائه بهذه الذريعة.

وهذا في الواقع نوع من الخطابة لامسرح له في المجالات العلمية؛ لأنّ المفروض في الأحكام أن تلحظ فيها المصالح والمفاسد الواقعية، وتشرَّع على هذا

---

١. أُنظر: مستند الشيعة ١٥ : ٣٢.

٢. لم نعثر على شيء من ذلك في حدود ما اطّلعنا عليه من كتب أساتذة المصنّف، لكن يوجد ما يشبهه في كلام البجنوردي في قاعدة «نفي العسر والحرج» والكلام في شمولها للمحرّمات. راجع: القواعد الفقهية ١ : ٢٦٤ـ٢٦٦.

الأساس ، واستغلال هذه الأحكام وإساءة استعمالها من قبل بعض الانتهازيين لا يدخل في حساب المشرِّع ابتداءً ، وإن دخل في حسابه بعد ذلك باتّخاذ الروادع عن أمثال ما يصدر عن بعضهم من إساءات ، وهي حالات شاذّة ؛ لأنّ المفروض في الإنسان السويّ ألّا يلجأ إلى أمثال هذه الأساليب في التحايل على الشريعة ما دام يملك مُسكةً من إيمان.. ومثل هؤلاء لهم في الشريعة عقوباتهم الرادعة بالتعزير وأمثاله.

على أنّ المتسامح ـ والعياذ بالله ـ لا تعدمه ذريعة يتوسّل بها للإقدام على المحرّمات ، فلا يقتضي أن نعطّل هذه القاعدة ـ بعد فرض شمولها للمحرّمات ـ لهذا الاعتبار.

ولعلّ الأقرب إلى الوجه العلميّ ما ربّما يستفاد من كلام الأستاذ نفسه من أنّ حديث «لا ضرر» حديث امتناني ، وليس من المِنّة أن يسمح الشارع بارتكاب مفسدة متيقَّنة ، وهي مفسدة الحرام ؛ توقّياً من حدوث ضرر ينشأ عن امتثال المحرَّم.

وعلى هذا فإنّ المحرّمات تكون خارجة عن مورد القاعدة ؛ لأنّ موردها امتناني.

ومن هنا وجدنا أنّ «اعتناء الشارع بالمنهيّات أشدّ من اعتنائه بالمأمورات ، ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم:

«إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه»[1].

ومن ثَمَّ سومح في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقّة كالقيام في الصلاة ، والفطر ، والطهارة ، ولم يسامح في الإقدام على المنهيات وخصوصاً الكبائر»[2].

وهذا الوجه غير واضح على إطلاقه ؛ لأنّا نعلم أنّ الشارع قد تسامح في المحرّمات عند الضرورة ـ حتىٰ الكبائر ـ منّةً منه علىٰ العباد ، وسيأتي في قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)[3] ما يؤكد هذا الجانب.

---

١. صحيح البخاري ٩ : ٧٤٩ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة ، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ح ٢٠٩٥ بتقديم وتأخير في ألفاظ الحديث.

٢. الأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢١٧ـ٢١٨.

٣. ص ١٢٠ وما بعدها، و٢٠٦ وما بعدها.

ومقتضى ذلك أنّ قاعدة لا ضرر شاملة للمحرّمات التي يكون في نفيها مِنّة ، كما إذا كان امتثالها محدثاً لضررٍ أهمّ ، أو كـان مـن الحـالات التـي ورد فـيها التسـامح الشرعي ، كما في بعض الضرورات المنصوص من قبله على إباحة بعض المـحرمات لأجلها ، مثل أكل الميتة عند الاضطرار.

الرأي المختار

والأولى أن يقال: إنّ المستفاد من القاعدة ـ كما قرَّبناه سبق ـ أنّ (لا ضرر) إنّما تنفي خصوص الحكم الذي يحدث امتثاله الضرر ، والمحرّمات ـ نوعاً ـ لا نتصوّر في امتثالها إحداث ضرر ما.

والسرّ في ذلك أنّ امتثال المحرّم لا يكون إلّا بتركه ، والترك عدم ، فلا يتصوّر فيه غالباً أن يكون علّة إحداث نقص مادّي ، فترك شرب الخمر لا يُحدِث الضرر ، وإن كان شربه قد يدفع الضرر.

والحقيقة أنّ الواجبات والمحرّمات مختلفات من حيث السنخية ، فامتثال الواجب قد يحدث ضرراً كما في الوضوء في شدة البرد مثلاً ؛ لأنّه أمرٌ وجـوديّ يـصلح أن يكون علّةً لإحـداث ضـرر مـا ، ولكـن تـرك الحـرام لا يـمكن عـادة أن يـحدثه ؛ لكونه عدمياً.

نعم الذي يمكن تصوره في المحرّمات ـ كما أشرنا قبل قليل ـ هو أن مخالفتها قد تكون رافعة للضرر ، كما في مثال إساغة اللقمة بالخمر ، ولها قواعدها الخاصّة.

والحقيقة أنّ قاعدة (لا ضرر) ناظرة إلى رفع الضرر ابتداءً ، وتلك ناظرة إلى رفعه بعد وجوده ، وهو لا يتحقّق إلا بمخالفة الحرام ، أي أنّ ارتكاب المحرّم قد يرفع الضرر بعد حدوثه.

وعلىٰ هذا فالمحرّمات تكون خارجة بالتخصّص ؛ ولذلك خصّها الشارع بفحوى

قاعدة مستقلّة يأتي الحديث عنها إن شاء الله تعالى.[١]

نعم؛ لو أمكن أن نتصوّر أنّ ترك محرّم ما ـ وهو عدم ـ يمكن أن يكون علّة في إحداث ضرر ما؛ يكون ذلك مشمولاً للقاعدة، إلّا أنّنا لانتصوّره في جلّ المحرّمات؛ فهي إذاً خارجة عن هذه القاعدة تخصّصاً.

وما يقال عن المحرّمات بالتقريب الذي ذكرناه يقال عن الأمور العدَميّة.

رابعاً: القاعدة والأمور العدَميّة

ويقصد بالأمور العدَميّة: الأمور التي لم يرد من الشارع حكم فيها، وعدم وروده يستلزم الضرر.

فالشارع ـ مثلاً ـ لم يشرّع الضمان على الدولة لإنسان ما إذا تلف ماله بآفة سماويّة، وبما أنّ عدم تشريعه ضرر على ذلك الإنسان، فهل يمكن أن نرفع هذا العدم بقاعدة (لاضرر)؟ ورفع العدم معناه إيجاد الضمان في المثال؛ فنحكم بضمان الدولة لهذا الإنسان استناداً إلى هذه القاعدة.[٢]

والجواب على ذلك بالنفي، ويتّضح ممّا سبق أن ذكرناه من أنّ هذه القاعدة إنّما

---

١. وهي قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» يأتي الحديث عنها في صفحة ١٢٠ وما بعدها و٢٠٦ وما بعدها.

٢. وفي هذه النقطة تختلف النظرية الإسلامية عن النظرية الوضعية بالنظر إلىٰ الكسب الضائع، فيغلب علىٰ النظم القانونية الحديثة الاتجاه إلىٰ حساب التعويض علىٰ أساس معدّلات الكسب السابقة، وما كان يستطيع المتضرّر كسبه لنفسه ولأفراد أسرته لو لم تقع له هذه الإصابة، ويعني ذلك أنّ التاجر الذي يُصاب وهو في سن الخمسين بإصابة تمنعه عن العمل وتلزمه الدار، سيأخذ تعويضاً يقدّر علىٰ أساس أرباحه السابقة من عمله، فإذا كان يكسب مائة قبل الإصابة، أُعطي نسبة كبيرة منها. ويختلف ما يستحقّه ضماناً إذا كان ربحه أكثر من مائة أو أقل منها، ويقدّر الواجب في مقدار مقطوع علىٰ أساس ضرب مقدار هذا الربح في عدد السنوات التي يتوقّع لمثله الاستمرار في هذا العمل. **ضمان العدوان في الفقه الإسلامي**: ٤٣١.

تنفي خصوص الحكم الذي يولِّد امتثاله الضرر. والأمور العدمية لا تصلح أن تكون محدثة لإضرار[١]، وإنّما يكون تشريع نقيضها رافعاً أحياناً للضرر بعد وجوده. وقد قلنا: إنّ القاعدة ليست ناظرة لمثله، وإنّما يمكن أن يستفاد من أدلّة أخرى قد يتّضح أمرها من القواعد الآتية التي قيل: إنّها متفرِّعة على هذه القاعدة إذا تمّت أدلّتها، وتمَّ ما ذكروه لها من دلالة.

خامساً: الضرر في القاعدة واقعيّ أو علميّ؟

المستفاد من هذه القاعدة ـ بمناسبة الحكم والموضوع وبتسلّط النفي على نفس الضرر ـ: أنّ المنفيّ فيها هو الضرر الواقعي[٢]، لا العلم أو الظنّ به.

والعلم والظنّ إنّما هما طريقان له، والطريق إذا أخطأ الواقع وتبيّن الخطأ لصاحبه بعد ذلك فيه طولب به، على ما هو التحقيق في الأحكام الظاهرية من أنّها لا تجزئ عن الواقع، ولا تُسقِطه[٣]. بل يبقى المكلّف العالم بالضرر مطالباً به متى انكشف له الخطأ.

وعلى هذا؛ فمن علم الضرر أو ظنّه في مثال الوضوء السابق إذا أقدم على الوضوء وتبيّن وجوده واقعاً، صحّ وضوؤه إذا لم يكن الضرر محرّماً عليه وأمكنه قصد التقرّب؛ لأنّ (لا ضرر) كما سبق رخصة لا عزيمة.

ومن علم بالضرر أو ظنّه، وترك الوضوء استناداً للقاعدة وتيمّم، ثمّ انكشف عدم وجود الضرر، بطل تيمّمه، وطولب بالوضوء؛ إذ لا مسقط لوجوبه؛ لأنّ مفروض

١. منية الطالب ٣ : ٤١٨.
٢. أُنظر: الأُصول في علم الأُصول: ٣٥٢، ومنية الطالب ٣ : ٤٠٩، ومصباح الأُصول ٢ : ٥٤٣، والقواعد الفقهية للبجنوردي ١ : ٢٣٣.
٣. انظر: كفاية الاصول : ٨٦، وفوائد الاصول ١ : ٢٤٦ـ٢٤٨.

القاعدة أنّها إنّما تنفي ما ثبت واقعاً أنّه مُحدِث للضرر ، وهو ليس موجوداً في مفروض المسألة ، وإنّما الموجود هو العلم أو الظنّ به ، وهما ليسا موضع الأثر.

سادساً: القاعدة وشمولها لضرر الغير

ويقصد بذلك: أنّ القاعدة هل تقتضي رفع الوجوب مثلاً عن المكلَّف إذا لم يسبب امتثاله ضرراً له ، وإنّما يسبِّب إحداث ضرر لغيره.

ويمثَّل له بالمرأة الحامل أو المُرضع ، إذا استلزم امتثالها لأمر الحجّ ضرراً على جنينها أو طفلها ، فهل يرفع عنها وجوب الحج؟[١]

الظاهر ذلك ؛ لأنّ إطلاق الضرر شامل لمثل هذه الصورة ، ولا مقيّد له ، وكونه وارداً مورد الامتنان يؤيِّد ذلك ؛ إذ ليس من المِنّة إحداث الضرر للطفل أو الجنين الواردين في المثال.

＊ ＊ ＊

١. يذكر الفقهاء ـ عادةً ـ المرأة الحامل أو المرضع من جملة الذين رخّص الشارع في إفطارهم في شهر رمضان إذا أضرّ بهما الصوم أو بطفلهما ، ولم يذكروا ذلك في الحج. راجع: العروة الوثقى ٢: ٤٧ كتاب الصوم ، فصل في موارد جواز الأفطار.

المبحث الثاني

القواعد التي بنيت على قاعدة (لاضرر ولاضرار)

ويتضمّن:

- قاعدة الضرر يزال
- قاعدة القديم يترك على قدمه
- قاعدة الضرر لايكون قديماً
- قاعدة الضرورات تبيح المحظورات

أولاً: قاعدة الضرر يزال

وهذه القاعدة ربّما تعتبر من أهم القواعد التي رتّبت على قاعدة (لا ضرر)، وذكرت مصدراً لكثير من أبواب الفقه على ألسنة بعض الفقهاء.[1]

مصدر القاعدة

هذا النصّ (الضرر يزال) أو (يزال بقدر الإمكان) كما قُيّد في لسان بعض الفقهاء[2] ـ وهو قيد عقلي لا ضرورة إلى ذكره ـ لم أعثر عليه في لسان آية أو حديث، وإنّما ورد في بعض الكتب الفقهية، وربّما كان من صياغة بعض العلماء.[3]

مدلولها

والمراد بالقاعدة ـ كما توحي به كلمة «يزال» ـ هو لزوم إزالة الضرر عن المتضرّر.

---

١. راجع: الأشباه والنظائر للسبكي ١ : ٤١، والقواعد للحصني ١ : ٣٣٣ والأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢١٠، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٥، وشرح المجلّة للأتاسي ١ : ٥٣، وتحرير المجلّة ١ :١٣٣، وشرح المجلّة للقاضي ١ : ٨٠، ودرر الحكام ١ : ٣٧، وشرح القواعد الفقهية: ١٧٩، والمدخل الفقهي العام ٢ : ٩٩٣.

٢. أُنظر: شرح القواعد الفقهية: ٢٠٧، وتحرير المجلة ١: ١٣٣، والمدخل الفقهي العام ٢ : ٩٩٢.

٣. ويُذكر أنّ كلّ من تطرّق إلى هذه القاعدة بنصّها المذكور «الضرر يزال»، ذكر بأنّ أصل هذه القاعدة هو قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار». راجع: الأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢١٠، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٥.

والإزالة لا تكون عادةً إلّا إذا فرض وجود الضرر ابتداءً، فهي ناظرة إلى رفع وجوده بعد حدوثه، لا دفعه.[١]

والقاعدة وإن وردت بصيغة الجملة الخبريّة، إلّا أنّ المراد بها الإنشاء؛ إذ لا معنى لإخبار الشارع أنّ الضرر إذا وجد فسوف يوجد من يرفعه؛ لبداهة أنّ ذلك ليس من وظيفته باعتباره مشرّعاً؛ لأنّ وظيفة المشرّع منحصرة بإثبات أو نفي ما يدخل في نطاق تشريعاته، كما سبقت إليها الإشارة في حديث (لا ضرر).

يضاف إلى ذلك كذب مثل هذا الخبر ـ لو أمكن صدوره عنه، وهو منزّه عنه ـ لأنّ الضرر الحادث للناس لا يحصل دائماً من يزيله؛ ليقال بأنّه يزال.

فإذاً مثل هذا الخبر لا يصلح حمله على ظاهره، فلا بدّ أن يراد به الإنشاء، فيكون مفاده مفاد أمر من الشارع بإزالة الضرر عن المتضرّر وإن عُبِّر عنه بلسان الإخبار. ونظيره كثير في مجالات التعبير عن الأحكام الشرعية.

حجيّتها

وعمدة ما استُدلّ به لهذا النصّ هو بناؤه على حديث **«لا ضرر»**.

يقول السيوطي وهو يتحدّث عن هذه القاعدة: أصلها قوله ﷺ: **«لا ضرر ولا ضرار»**[٢]، ومثله ما ذكره ابن نجيم.[٣]

ويقول الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء وهو يفرّع على بعض الأمثلة التي سيقت لتطبيق قاعدة (لاضرر): «فالضرر يزال بقاعدة لاضرر»[٤]، وكان منشأ الاستدلال عليها بحديث (لاضرر) هو ما استُفيد من الحديث من نفي الضرر حدوثاً وبقاءً. يقول

١. أُنظر: المدخل الفقهي العام ٢ : ٩٩٣.
٢. الأشباه والنظائر ١ : ٢١٠.
٣. الأشباه والنظائر: ٨٥.
٤. تحرير المجلّة ١ : ١٤٢.

محمد سلام مدكور وهو يعلّل ذلك: «لأنّ الحديث في فقرته الأولى ينفي الضرر قبل الوقوع وبعده»[١]، وتسليط النفي على الضرر لا يراد به الإخبار؛ لما سبق شرحه، فيكون مفادها النهي عن إيجاد الضرر أو وجوده، والنهي عن وجوده لا معنى له إلّا الأمر بإزالته، وبهذا صحّ بناء (الضرر يزال) على الحديث.

الرأي المختار

ولكنّ التحقيق الذي سبق أن عرضناه بمقتضى حكومة هذه القاعدة على الأدلّة الأوّلية[٢]: أنّ المستفاد منها هو نفي ما يولِّد امتثاله الضرر من تشريعات الشارع، لا النهي عن إحداث الضرر، أو لزوم رفعه؛ ولذلك قلنا: إنّ هذا الحديث لا يتناول المحرّمات أو الأمور العدميّة[٣]؛ لأنّ امتثال المحرّمات لا يولّد ضرراً، والممكن تصوّره في المحرّمات غالباً أنّ مخالفتها قد ترفع الضرر بعد وجوده، وهو أجنبيٌّ عن القاعدة.

على أنّه ليس عندنا في الشريعة أنّ كلّ ضرر تجب إزالته، وإلّا لكلّفنا كلّ متضرِّر بأضرار مالية أو بدنية أن يجهد ليل نهار لإزالة الضرر عن نفسه ولو كان بسيطاً، وهذا ما قامت الضرورة على خلافه.

نعم، عندنا من الأضرار ما تجب إزالتها، وهي الأضرار التي لا يتسامح العقلاء ببقائها عادةً، كالأضرار التي تودي بحياة الإنسان، أو تعطّل عضواً من أعضائه الرئيسة، أو تستأصل أمواله، ونظائر ذلك، ممّا يمكن أن يستفاد من أمثال آية التهلكة ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[٤]، أو من إدراك العقل بأنّ هذا النوع من الضرر ممّا

---

١. مدخل الفقه الإسلامي: ١١٦.

٢. تقدّم عرض هذا التحقيق في ص ٩٢ـ٩٥.

٣. تقدّم الكلام في عدم شمول حديث «لا ضرر» للمحرّمات في ص ١٠٦، وعدم شموله للأمور العدمية في ص ١٠٩.

٤. البقرة: ١٩٥.

لا ينبغي أن يبقى، الكاشف عن حكم الشارع بذلك.

وسيأتي في قواعد الضرورة القادمة ما يلقي بعض الأضواء على ذلك.

ثانياً: قاعدة القديم يترك على قدمه

المراد من القاعدة

والمراد بهذه القاعدة في حدود ماذكره مصطفى الزرقا: «أنّ ما كان في أيدي الناس أو تحت تصرُّفاتهم قديماً من أشياء ومنافع ومرافق مشروعة[١] أصلها يبقى لهم كما هو، ويعتبر قدمه دليلاً على أنّه حقّ قائم بطريق مشروع».[٢]

ثمّ أضاف: «وعلى هذا الأساس يُقرِّر أبو يوسف في كتاب (الخراج) أنّه لا ينزع شيء من يد أحد إلّا بحقٍّ ثابت معروف».[٣]

تطبيقات

ومثّل لهذه القاعدة بقوله: «فلو كان لدار إنسان ميزاب على دار غيره، أو كان له مَسيل أو بالوعة أو ممرٌّ في أرض غيره، أو تحميل لجذوع داره على جدار جاره من القديم، فأراد ذلك الغير إزالته، فليس له ذلك، بل يحقّ لصاحبه إبقاؤه ولو لم يعرف بأيّ وجه وضع؛ لأنّ قدمه دليل مشروعيّة وضعه».[٤]

---

١. الموجود في المصدر: «مشروعة في أصلها».

٢. المدخل الفقهي العام ٢ : ٩٩٨.

٣. المصدر السابق، وقد ذكر أبو يوسف في تملّك المسلم للأرض الموات بأنّه «ليس للإمام أن يخرج شيئاً من يد أحد إلّا بحقّ ثابت معروف»، الخراج: ٧٨.

٤. المدخل الفقهي العام ٢ : ٩٩٨ـ٩٩٩.

حجّيتها من بناء العقلاء

ويمكن الاستدلال لهذه القاعدة ببناء العقلاء القائم على التغاضي عن أمثال هذه الأضرار، المعلوم إقراره من قِبل الشارع وإلّا «لأدّى إلى إهدار معظم الحقوق بعد تقادم عهدها»[١]، وهذا ما لم يرده الشارع قطعاً.

ويستثنى من ذلك الأضرار غير المشروعة وإن تقادم عهدها، ولا عبرة بقِدَمِها، فلو كان لدار ميزاب على جارها، يعلم بأنّه وضع بالرغم على الجار، وتقادم عهده، فتقادمه لا يعطيه صفة المشروعيّة وإنّما يعطيها لمشكوك الحال، لا لما علم عدم مشروعيته ابتداءً.

وقد صاغ له بعض الفقهاء قاعدةً خاصةً أسموها بقاعدة «الضرر لا يكون قديماً».[٢]

ثالثاً: قاعدة الضرر لايكون قديماً

وهي بهذه الصياغة لا تخلو من إجمال؛ إذ لا معنى لأن يقال: الضرر لا يكون قديماً؛ مع إنّه قد يكون قديماً بالوجدان، كما مرّ في الأمثلة.

والأولى أن تصاغ هكذا: «الضرر غير المشروع لا يحتجّ بتقادمه»[٣]؛ فإنّه أصرح في التعبير عمّا يريدونه من هذه القاعدة في حدود ما فُسِّرت به

---

١. المصدر السابق: ٩٩٩، والموجود كلمة: «عهودها» بدل «عهدها».

٢. أُنظر: شرح القواعد الفقهية: ١٠١، وتحرير المجلّة ١ : ١٣٣، والمدخل الفقهي العام ٢ : ٩٩٩.

٣. راجع: المدخل الفقهي العام ٢ : ٩٩٩.

لديهم.[١]

رابعاً: قاعدة الضرورات تبيح المحظورات

وهذه القاعدة هي التي تكفّلت بشأن الأحكام التحريمية ورفعتها في حالات معيّنة، أعني حالات الضرورة.

مصدر القاعدة

هذه القاعدة بلسانها الذي ذكرناه لم أجدها في نصّ شرعيٍّ مأثور[٢]، ولعلّها أيضاً من صياغة القدامى.[٣]

مدلولها

في لسان العرب: «الضرورة: اسم لمصدر الاضطرار، تقول: حملتني الضرورة على كذا وكذا».[٤]

والاضطرار: الإلجاء. وقد ورد في تفسير قوله عزّوجلّ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ

١. جاء في المادة (١٢٢٤) من مواد مجلّة الأحكام العدلية في الفصل الرابع في بيان حقّ المرور والمجرىٰ والمسيل: «أمّا القديم المخالف للشرع الشريف فلااعتبار له، يعني أنّ الشيء المعمول بغير صورة مشروعة في الأصل لااعتبار له ولو كان قديماً، ولايزال إذا كان فيه ضرر فاحش». درر الحكّام ٣: ٢٣٩.

٢. ذكر المحقّق البحراني بأنّ ما ورد من أنّ الضرورات تبيح المحظورات لم يرد بهذا اللفظ، إلّا أنّ هذا المعنىٰ مستفاد من عدّة من الأخبار. الحدائق الناضرة ٢٥ : ٤٧٠.

٣. أُنظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١ : ٤٥ مع إضافة قيد «عدم نقصانها عنها»، والمنثور في القواعد ٢ : ٦٨، والأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢١١، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٥.

٤. لسان العرب ٤ : ٤٨٣ مادة «ضرر».

وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [١] أي: فمن أُلجي إلى أكل الميتة [٢].

وليس للشارع اصطلاح معيّن فيها، وإنّما ورد استعمالها لديه بنفس مدلولها اللّغوي، وفي حدود ما نفهم من هذا المدلول أنّ الضرورة أضيق من الضرر؛ لأنّها لا تنطبق إلّا على الضرر البالغ الذي لا يتسامح فيه العقلاء ولا يصبرون عليه إلّا إذا أُلجئوا إلى ذلك، كالضرر الذي يلزم من بقائه واستمراره خطر الموت، أو استئصال أموال كثيرة، أو الوقوع في مرض لا يمكن الصبر عليه أو لا يسهل عادةً.

والمراد بالمحظور في القاعدة هو الممنوع، من الحظر، بمعنىٰ المنع، فكأنّ القاعدة تقول: إنّ كلّ ضرر يلزم من وجوده خطر لا يتسامح به عادة، فإنّ الشارع يسمح لك برفعه من طريق ارتكاب المحرّم إذا كان ذلك ممّا يرفعه، وكنت مُلجأً إليه.

وفحوى هذه القاعدة أنّ الشارع لا يتسامح في ارتكاب المحرّم إلّا إذا بلغ ارتكابه مبلغ الإلجاء والاضطرار لدفع خطر ما عن الدين أو النفس أو العرض أو المال. وقد مثّلوا له بجواز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر، والتلفّظ بكلمة الكفر للإكراه. [٣]

حجّيتها من الكتاب العزيز

والذي يصلح أن يكون دليلاً عليها من النصوص المأثورة:

أولاً: الآيات الكريمة التي عرضت لأحكام المضطرّ إلى أكل الميتة، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [٤]، وقوله تعالى استثناءً من محرّمات

---

١. البقرة: ١٧٣.
٢. لسان العرب ٤ : ٤٨٤ مادة «ضرر».
٣. راجع: الأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢١١، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٥.
٤. البقرة: ١٧٣.

الميتة : ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[1].

ولكنّ هذه الآيات وردت للتّرخيص بمحرّمات خاصة ؛ فلا يمكن تعميمها إلى جميع المحرّمات ، إلّا بدعوى استفادة عموم العلّة ، ولو كان ذلك من جهة مناسبة الحكم والموضوع ، ولا يبعد ذلك ؛ إذ لا تفهم الخصوصيّة الموجبة للاستثناء من الميتة خاصة ليقتصر عليها.

ثانياً: ما ورد من رواية سماعة عن الإمام الصادق عليه السلام:

«وليس شيء ممّا حرم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطُرَّ إليه»[2].

ودلالة هذه الرواية على التعميم وافية ؛ فلا تحتاج إلىٰ إيضاح.

ثالثاً: ما ورد في حديث الرفع عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«رفع عن أُمّتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يُطيقون، وما اضطُرُّوا إليه،...»[3] الحديث.

مناقشة ورأي

ومقتضى هذا الحديث أنّ الشارع رفع الحكم أو المؤاخذة على ارتكاب الشيء المضطرِّ إليه ، ولا معنى لرفع الشيء المضطر إليه ، أي الفعل ؛ إذ الفعل لا يقع تحت طائلة التشريع ؛ لأنّه من الأمور الواقعيّة التكوينيّة ، والمشرّع لا يتناول إلّا الأمور الاعتباريّة ،

---

١. الأنعام: ١١٩.

٢. جاءت هذه الفقرة في عدّة روايات من الوسائل ، فقد جاءت في ذيل روايات «حكم من لا يستطيع القيام للصلاة» ٥ : ٤٨٢ ، ٤٨٣ أبواب القيام ، باب (١) وجوبه في الفريضة مع القدرة ح ٦ و ٧. وجاءت في ذيل روايات «حكم حلف الرجل تقية» ٢٣ : ٢٢٨ كتاب الأيمان ، باب (١٢) جواز الحلف باليمين الكاذبة للتقية ح ١٨.

٣. الخصال: ٤١٧ ، باب التسعة ح ٩.

فالإخبار عن رفعه إذاً إمّا إخبار عن رفع حكمه أو عن رفع المؤاخذة من قبله على مخالفة الحكم امتناناً.

ولعلّ الأقرب هو رفع الإلزام بالحكم لا أصل الحكم، ولاالمؤاخذة، وإن كان رفع المؤاخذة من لوازم رفع الإلزام؛ إذ لا معنى لأن يعاقب الشارع على مخالفة الحكم مع ترخيصه بذلك.

والذي يقرّب ذلك أنّ المستفاد من أمثال هذه القواعد ـ بحكم كونها امتنانية ـ هو جعل الرخصة من قبل الشارع في مخالفة حكمه، لا نفي أصل الحكم؛ لوضوح أن مفسدة الحرام لا يزيلها الاضطرار إلى ارتكاب متعلّقها وإن رخّص به لدفع مفسدة أعظم.[1]

فمفاد أمثال هذه الأدلّة هو الترخيص بارتكاب المحظور، لا نفي ملاكه، ولا ينافي ذلك الإلزام بارتكابه أحياناً، كما إذا اضطر إلى شرب الخمر مثلاً لدفع خطر الموت عنه، فإنّه يكون واجباً أي ملزماً بفعله، ولكن هذا الإلزام بالفعل لا ينافي بقاء ملاك التحريم؛ فإنّ هذا الوجوب إنّما استفيد من دليل آخر لا من أدلّة الاضطرار، فإنّ هذه الأدلّة كما يقتضيه التعبير في بعضها «إلّا وأحلّه»[2] لا تقتضي أكثر من الترخيص.

ومن هنا يتضح أنّ القاعدة التي تتكفّل شؤون ارتكاب الحرام هي لا ترخّص إلّا في حالات الضرورة، فمجرّد الضرر وحده لا يرخّص في ارتكاب الحرام إذا لم يبلغ الاضطرار.

---

١. ذكر الشيخ الطوسي بأنّه «إذا اضطرّ إلىٰ شرب الخمر للعطش أو الجوع أو التداوي فالظاهر أنّه لا يستبيحها أصلاً، وقد روي أنّه يجوز عند الاضطرار إلىٰ الشرب أن يشرب، فأمّا الأكل والتداوي فلا، وبهذا التفصيل قال أصحاب الشافعي». الخلاف ٦ : ٩٧ كتاب الأطعمة، مسألة رقم (٢٧).

٢. الوارد في الروايات قوله: «إلّا وقد أحلّه». وسائل الشيعة ٥ : ٤٨٢ـ٤٨٣ أبواب القيام، باب (١) وجوبه في الفريضة مع القدرة ح ٦ و ٧.

القواعد التي تلابس

قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»

ذُكرت على ألسنة الفقهاء عدّة قواعد تلابس هذه القاعدة وترتبط بها ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر، نعرض أهمّها:

أوّلاً: قاعدة «الحاجة تنزّل منزلة الضرورة، عامّة كانت أم خاصّة»

مصدر القاعدة

وهذه القاعدة لم نجد لها نصّاً في المأثور عن الشارع المقدّس، ولعلّها من صياغة بعض الفقهاء.[1]

مفردات القاعدة

الحاجة: «ما يترتّب على عدم الاستجابة إليها عسر وصعوبة».[2]

---

١. أُنظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢١٨، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٩١.

٢. المدخل الفقهي العام ٢ : ١٠٠٥.

الضرورة: اسم لمصدر الاضطرار، والاضطرار: الإلجاء[١]، وليس للشارع اصطلاح معيّن فيها، وإنّما استعمله بنفس مدلولها اللغوي، وما نفهم من هذا المدلول أنّ الضرورة أضيق من الضرر.

أقسام الحاجة

وقد قسّموا الحاجة إلى نوعين:[٢]

(١) حاجة خاصّة: ويعنون بها الحاجة التي تولد في بيئة خاصّة، وفي ظرف خاصّ.

(٢) حاجة عامة: ويعنون بها الحاجة النوعية التي تشمل ويحتاج إليها نوع الناس.

مناقشة ورأي

والواقع أنّني لم أجد في حدود ما اطّلعت عليه من أدلّتها ما يعطيها سمة القاعدة العامّة، وكلّ ما ذكروه أحكام أُثرت عن الشارع المقدّس فيها ترخيص، وقد جاءت على خلاف القاعدة، أمثال: بيع السلم مع كونه بيع معدوم، وجواز دخول الحمام مع جهالة مدّة المكث فيه، ومقدار ما يستعمله الداخل إليه من مائه، وأمثالها من الأحكام الغررية، مع أنّ الشارع نهى عن الغرر، فجوازها في حدود ما أدركوه إنّما كان مستنداً إلى الحاجة؛ لذا نزّلوا الحاجة منزلة الضرورة وأعطوها أحكامها، وبنوا على ذلك جملةً من الفتاوى، أمثال ما جاء: «في القنية والبغية يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح»[٣] أي تحليل الربا عند الحاجة.

---

١. لسان العرب ٤ : ٤٨٣ مادة «ضرر».

٢. راجع: المدخل الفقهي العام ٢ : ١٠٠٥.

٣. الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٩٢.

والواقع أنّ هذه الأحكام التي وردت استثناءً من الشارع غير معلّلة بالحاجة لتسري العلّة من طريق القياس إلى غيرها ممّا يشبهها[١]، واحتمال كونها مقصورة على موضعها ـ لو أمكن استنباطها ـ غير بعيد، وإلّا فما معنى قصر الشارع الاستثناء على الاضطرار في رفع الأحكام التحريميّة إذا كانت الحاجة ـ وهي دون الضرورة ـ كافية في رفع اليد عنها، والترخيص في ارتكابها؟ وكان بوسعه أن يذكر الحاجة اكتفاءً بها؛ لأنّ ذكرها ـ لو كان هو الأساس ـ يُغْنِي عن ذكر الضرورة كما هو واضح.

ثانياً: قاعدة «الضرورات تقدّر بقدرها»[٢]

هذه القاعدة في الواقع عقلية، تقتضيها مناسبة الحكم والموضوع، وقريب منها ما ورد على ألسنة بعض الفقهاء أمثال القواعد:

---

١. ولذا ذكر الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء بأنّ هذه القاعدة لا تصحّ علىٰ أُصول مذهب الإمامية؛ فإنّ قاعدة «نفي الضرر» وإن كانت ترفع الأحكام الواقعية، مثل: وجوب الغسل، والوضوء، والصوم، وسلطنة الناس علىٰ أموالهم، ولكنّها لا تشرّع حكماً، ولا تجعل الباطل صحيحاً، وإنّما ترفع الحرمة التكليفية بالضرورة، أي العقوبة فقط، لا سائر الآثار. فلو كان بعض البيوع باطلاً وحراماً ـ كالربا ـ فالضرورة لا تجعله عقداً صحيحاً كسائر البيوع وإن أحلّته لمن اضطرّ إليه، فلو ارتفعت الضرورة وجب ردّ كلّ مال إلىٰ صاحبه مع الإمكان.
وذكر البعض من أنّ غير المنصوص، بل المنصوص علىٰ عدم مشروعيته، وحظره من وسائل الحياة، يجوز سلوك الطريق المنصوص علىٰ حظره عند الحاجة إليها.
وكان هذا الباب مفتوحاً علىٰ مصراعيه عند فقهاء المذاهب الأربعة المشهورة ويسمّونه: باب المصالح المرسلة.
أمّا عند فقهائنا الإمامية فهذا الباب موصد بكلّ ما يتّسع له المجال من الإقفال، وعندنا «إنّ حلال محمد حلال إلىٰ يوم القيامة، وحرامه حرام إلىٰ يوم القيامة». تحرير المجلّة ١ : ١٤٨ـ١٥٠. بتصرّف.

٢. وردت هذه القاعدة في بعض كتب القواعد الفقهية بصيغة: «ما أُبيح للضرورة يقدّر بقدرها». راجع: الأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢١٢، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٦، والمنثور في القواعد ٢: ٧٠.

ثالثاً: قاعدة «ما جاز لعذرٍ بطل بزواله»[١]

رابعاً: قاعدة «إذا زال المانع بطل الممنوع»[٢]

ومؤدّى ذلك كلّه أنّ الحكم لا يمكن أن يكون أوسع من موضوعه، ولاالمعلول أوسع من علّته، فإذا أُبيحَ الشيء لضرورة أو أُجيزَ لعذر، أو مُنع لمانع معيّن، فبزوال الضرورة أو العذر أو المانع يزول ما رُتِّب عليه من الحكم بالوجدان.

فمن اضطُرَّ لإساغة اللّقمة إلى جرعة من خمر مثلاً، لا يسوغ له أخذ جرعتين؛ لأنّ الاضطرار «إنّما يبيح من المحظورات مقدار ما يدفع الخطر، ولا يجوِّز الاسترسال، ومتى زال الخطر عاد الحظر»[٣]... وهكذا بالنسبة لزوال العذر أو المانع.

وممّا يترتّب على قاعدة الضرورات تبيح المحظورات ما ذكر من:

خامساً: قاعدة «الاضطرار لا يبطل حقّ الغير»

والسرُّ في ذلك أنّ الضرورة إنّما تُقدَّر بقدرها بحكم العقل كما مرَّ، فمن أتلف مال غيره اضطراراً سقط عنه الحكم التكليفي المانع عن الإتلاف؛ لأنّه هو الذي اضطُرَّ إلى

---

١. راجع: الأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢١٤، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٨٦، وشرح القواعد الفقهية: ١٨٩، وتحرير المجلّة ١ : ١٤٤. وفيها «بعذر» بدل «لعذر».

٢. القاعدة وردت في مجلة الأحكام العدلية بصيغة: «إذا زال المانع عاد الممنوع»، المادة (٢٤)، راجع: درر الحكّام ١ : ٣٩، وشرح القواعد الفقهية: ١٩١، والمدخل الفقهي العام ٢ : ١٠١٨.

٣. المدخل الفقهي العام ٢ : ١٠٠٤ ـ ١٠٠٥.

مخالفته. أمّا الحكم الوضعي ـ وهو الضمان ـ فلا ضرورة لإسقاطه، بل لا مُسقط له؛ لأنّه لم يضطرّ إليه[1]، وقاعدة «من أتلف مال غيره فهو له ضامن» تبقى محكّمة، ويترتّب أثرها عليها.

والقول بأنّ الإذن الشرعي ينافي الضمان[2] لا مأخذ له على إطلاقه، وعلى الأخصّ في الترخيص المتولّد من العناوين الثانويّة كالضرر أو الضرورة وأمثالهما؛ لوضوح أنّ الضرورة المتعلّقة بأكل مال الغير ـ مثلاً ـ إنّما يرفعها خصوص الأكل، لا عدم تعويض صاحبه عمّا سبّبه من إتلاف ماله، وإذن الشارع بأكله للضرورة لا يستلزم إذنه بإلغاء الضمان لنأخذ به.

* * *

١. ذكر السيد ميرفتاح المراغي: «بأنّ فتوىٰ الأصحاب بضمان الضارّ والمتلف وغير ذلك في جميع موارد الضرر أو أكثرها موافق لنفس قاعدة الضرر». العناوين ١ : ٣٢٢.

٢. نُسب هذا القول إلىٰ الشافعي، راجع: فقه السنّة ٣ : ٢٤٨. وذكر الغرناطي هذا القول في القوانين الفقهية: ١٩٦، ولم ينسبه إلىٰ أحد.

المبحث الثالث

تزاحم الأضرار وقواعده

والحديث حول تزاحم الأضرار والقواعد التي عرضها الفقهاء لأساليب علاجه يدعونا لأن نتحدّث عن:

أولاً: معنى التزاحم والمرجِّحات التي عرضها الأصوليّون لتقديم بعض الأدلّة المتزاحمة على البعض الآخر.

ثانياً: القواعد الفقهيّة التي ذكرت على ألسنتهم تفريعاً على قواعد الضرر والضرورة لمعالجة حالات الضرر أو الاضطرار عند تزاحمها، ونلتمس موقعها من تلكم المرجِّحات.

وعلى هذا فالحديث يقع في هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

- **تحديد التزاحم وعرض مرجّحاته لدى الأصوليّين**
- **القواعد التي تتعرّض لمبادئ في الترجيح**
- **القواعد التي تتعرّض لمبادئ في التطبيق**

المطلب الأول

تحديد التزاحم وعرض مرجّحاته لدى الأُصوليّين

تحديد التزاحم وعرض مرجّحاته

تحديد التزاحم

يطلق التزاحم ويراد به صدور حكمين من الشارع وتدافعهما في مقام الامتثال اتّفاقاً؛ إمّا لعدم القدرة على الجمع بينهما، أو لقيام الدليل من الخارج على عدم إرادة الشارع الجمع بينهما.[1]

الفرق بين التزاحم والتعارض

ومن هذا التحديد ندرك الفرق بينه وبين التعارض بين الأدلّة، فالتعارض ملاكه أن يعلم أنّ الصادر من الشارع حكم واحد، ولكن توجد عنه حكايتان متدافعتان، وبما أنّا نعلم أنّ الشارع لا يتناقض على نفسه، فلا بدّ أن تكون إحداهما غير صحيحة.

بينما ملاك باب التزاحم هو العلم بصدور الحكمين من الشارع، والقصور عن استيعابهما معاً إنّما كان منشؤه عدم توفّر القدرة لدى المكلّف على استيعابهما غالباً، أو عدم إرادة الشارع لذلك كما تقدّم.[2]

---

١. القيد الأخير أضافه المحقّق النائيني إلىٰ قيد عدم القدرة علىٰ الجمع بين الدليلين في باب التزاحم. فوائد الأُصول ٤ : ٧٠٥ ـ ٧٠٧.

٢. راجع: المصدر السابق: ٧٠٥.

لذلك لابدّ أن يلتمس علاجاً لمشكلة هذا التزاحم بالتماس المرجّحات لتعيين أحد الحكمين وامتثاله دون الآخر.

مرجّحات باب التزاحم

وقد عرض الأصوليّون بحوثاً مطوّلة تحدّثت بإسهاب عن هذه المرجِّحات، بخاصّة في كتب الأصوليّين من علماء الإمامية[1]. وأهمّ هذه المرجِّحات كما سبق أن عرضناها في كتابنا: الأُصول العامّة للفقة المقارن، مبحث الاستحسان:[2]

أولاً: تقديم الحكم المضيَّق على الحكم الموسَّع، إذا كان في التكليفين مضيَّق وموسَّع.

ومثاله: ما لو تزاحم الأمر بالصلاة ـ وكانت في أوّل أوقاتها ـ مع الأمر بإزالة نجاسةٍ ما عن المسجد الحرام[3]، وكانت الأُولى موسَّعة، فإنّ إزالة النجاسة تكون مقدّمة على الصلاة.

ثانياً: تقديم ما ليس له بدل على ما كان له بدل، كما لو تزاحم الأمر بإنقاذ نفس محترمة كاد يودي بها الظمأ، والأمر بالوضوء مع فرض وجود ماء لا يتّسع لهما معاً. وبما أنّ الوضوء له بدل وهو التيمّم، وإنقاذ النفس لا بدل له، فلابدّ من تقديم الإنقاذ.

ثالثاً: تقديم ما كان أمره معيَّناً على ما كان مخيَّراً، كتقديم الوفاء بالنذر على الكفّارة، فيما لو نذر مسلم عتق رقبة مؤمنة، وتحقّق نذره، وكان مطالباً بكفّارة إفطار عمدي في شهر رمضان وكان لديه رقبة واحدة، فهو مطالب بعتقها للنذر من ناحية،

---

١. راجع: نهاية الأفكار ٤ ق ٢ : ١٣٢، وفوائد الأُصول ٤ : ٧٠٩، ومصباح الأُصول ٣ : ٣٥٧ وما بعدها، ومنتهى الأُصول ٢ : ٧١٥ وما بعدها، وأُصول الفقه للمظفّر ٢ : ٢١٧ وما بعدها.

٢. ذكر المصنّف في ص ٣٥٠ أنّ المراد بالاستحسان هو ما أخذ في بعض التعاريف «من العمل أو الأخذ بأقوى الدليلين»، وهذا التعريف بعمومه شامل لما كان فيه الدليلان لفظيين أو غير لفظيين أو أحدهما لفظي والآخر غير لفظي.

٣. لا وجه لتخصيص «المسجد الحرام» به بل الحكم يعمّ كلّ مسجد.

ومطالب ـ من ناحية ـ أخرى بعتقها لكفّارة إفطار عمدي في شهر رمضان باعتبارها إحدى خصال الكفّارة، وحيث يمكن تعويضها بالخصال الأخرى في الكفّارة، فلابدّ من عتقها للوفاء بالنذر.

رابعاً: تقديم ما كان مشروطاً بالقدرة العقليّة على ماكان مشروطاً بالقدرة الشرعية، كتقديم الأمر بوفاء الدين على الأمر بالحج؛ لأخذ الاستطاعة فيه شرطاً بلسان الدليل.

والقدرة إن أُخذت بلسان الدليل سُمِّيت شرعيّة؛ لأن أخذها بلسانه يكشف عن مدخليّتها في الملاك.[1] وإن لم تؤخذ بلسانه سمِّيت عقليّة.

وإنّ الدليل الذي لا يأخذ القدرة بلسانه يكشف عن وجود ملاكه حتّى مع عدمها، وتكون القدرة بالنسبة له دخيلة في تحقُّق الامتثال، لا في أصل الملاك.

ولهذا قُدِّم ما كان مشروطاً بالقدرة العقليّة على ما كان مشروطاً بالقدرة الشرعيّة لتوفُّر ملاكه.

خامساً: تقديم ما كان مهمّاً على غيره، ومقياس الأهمّية: إحساس المجتهد بأنّ أحد الحكمين أقرب إلى اهتمام الشارع من غيره، كتقديم وجوب الصلاة التي لا تترك بحال على أيّ وجوب آخر.

سادساً: تقديم أسبقهما في زمان امتثاله مع تساويهما من حيث الأهمّية، كتقديم صلاة الظهر على صلاة العصر، فيما لو انحصرت قدرته على الأداء في الإتيان بإحدى الصلاتين مثلاً.

والأنسب ـ فيما أخال ـ هو حصر المقياس في التقديم بالمرجِّحَين الأخيرين، والمرجِّحات الأخرى ـ ممّا ذكر أو يمكن أن تذكر ـ لا يزيد ما يتمّ منها على كونه منقّحاً لصغريات إدراك العقل؛ للأهمّية في أحد الأمرين ذاتاً أو عرضاً، إذ إنّ إدراك

---

١. أُنظر: فوائد الأُصول ١ : ٣٢٢.

الإنسان للأهمّية في تقديم أحدهما قد يكون منشؤه المحافظة على التكليفين معاً ، كتقديم المضيَّق على الموسَّع ، والمعيَّن على المخيَّر ، وما ليس له بدل على ما له البدل ، إذ يمكنه إذ ذاك الجمع بين التكليفين معاً ، وهو أهمّ في نظر الشارع من ترك أحدهما والاقتصار على الآخر ، وقد يكون منشؤه غير ذلك وهو ما أشارت له بقية الصور.[١]

* * *

١. راجع : الأُصول العامة للفقه المقارن: ٣٥٠ وما بعدها.

المطلب الثاني

القواعد التي تتعرّض لمبادئ في الترجيح

ويتضمّن:

- قاعدة: درء المفاسد أولىٰ من جلب المصالح
- قاعدة: الضرر الأشدّ يزال بالضرر الأخفّ
- قاعدة: يختار أهون الشرّين
- قاعدة: إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمهما بارتكاب أخفِّهما
- قاعدة: الضرر لايزال بمثله

قاعدة

درء المفاسد أولى من جلب المصالح[1]

معنى القاعدة

وتعني هذه القاعدة أنّ الأحكام التي تُبنى على أساسٍ من المصلحة ، إذا زاحمتها الأحكام المبنية على دفع المفاسد الكامنة في متعلّقاتها ، قُدِّمت الأحكام المحرّمة التي يتحقّق بامتثالها دفع المفاسد على الأحكام التي يجلب امتثالها المصالح للمكلّفين.

حجّيتها من السنّة النبوية

وكأنّ مستند القاعدة ما لوحظ من اهتمام الشارع بالمنهيّات أكثر مـن اهـتمامه بالمأمورات[2] ؛ ولذلك قال ﷺ:

«إذا أمرتكم بشيءٍ فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه».[3]

---

١. ذكر الشيخ آل كاشف الغطاء أنّ هذه القاعدة نظير القاعدة المشهورة عند الأُصوليين من الإمامية وهـي «أنّ دفع المفسدة أولىٰ من جلب المصلحة». تحرير المجلّة ١ : ١٤٧.

٢. أُنظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢١٧، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٩٠.

٣. صحيح البخاري ٩ : ٧٤٩ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة ، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ح ٢٠٩٥ مع تقديم وتأخير في ألفاظ الحديث.

مناقشة ورأي

والإشكال وارد على هذا الاستدلال ، لعدم كونه وارداً مورد البيان لهذه الجهة ، أي أنّ جهة المزاحمة ليست ملحوظة للدليل ليتمسّك بها ، ودعوى: أنّ قوله ﷺ: **«فاجتنبوه»** فيه إطلاق يشمل صورة المزاحمة ؛ لأنّ الشارع يريد الاجتناب عن المحرّم على كلّ حال ، غير واضحة ؛ للعلم بأنّ الشارع رخّص في كثير من المحرّمات إذا زوحمت بمفسدة أو بمصلحة أهمّ «من ذلك الصلاة مع اختلال شرط من شروطها من: الطهارة والستر والاستقبال ، فإنّ في كلّ ذلك مفسدة لما فيه من الإخلال بجلال الله في ألّا يُناجىٰ إلّا على أكمل الأحوال ، ومتى تعذّر شيء من ذلك جازت الصلاة بدونه ، تقديماً لمصلحة الصلاة على هذه المفسدة. ومنه الكذب فهو مفسدة محرّمة ، ومتىٰ تضمّن جلب مصلحة تربو عليه جاز ، كالكذب للإصلاح بين الناس ، وعلى الزوجة لإصلاحها».[1]

والحقيقة أنّ هذا الحديث لم يرد لبيان هذه الجهة ليتمسّك بإطلاقه.

حُجِّيَّتها من بناء العقلاء

وقد يُستدلّ لها ببناء العقلاء القائم على اهتمامهم بدرء المفاسد عن أنفسهم أكثر من جلب المصالح لها ، وبخاصة في مجال المزاحمة المدّعى إمضاؤه من قبل الشارع قطعاً ، فيكون سنّة بالإمضاء.

مناقشة ورأي

والإشكال وارد على هذا الاستدلال أيضاً ، فالمعهود أنّ العقلاء يتسامحون في

---

١. الأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢١٨.

ارتكاب كثير من المفاسد إذا زوحمت بمصلحة أهمّ ، فالتجّار مثلاً يسافرون إلى أقاصي الدنيا ، ويخسرون من الأموال الطائلة بأمل الحصول على الربح ، فوهم الربح عندهم يكفي أحياناً لارتكاب كثير من مفاسد الخسارة المالية التي تستدعيها أسفارهم عادةً.

الرأي المختار

وعلى هذا فإنّ القول بأنّ درء المفسدة ـ أي دفعها ـ أولى من جلب المصلحة ليس صحيحاً على إطلاقه ، وإنّما ينظر عادةً إليهما بشيء من الموازنة ، ثم يُقدَّم الأهمّ[١] وفقاً لما سبق أن ذكرناه من قواعد الترجيح في باب التزاحم.[٢]

* * *

أمّا القواعد الأخرى ، أعني:

قاعدة: **«الضرر الأشدّ يزال بالضرر الأخفّ»**

قاعدة: **«يختار أهون الشرَّين»**

قاعدة: **«إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمهما بارتكاب أخفِّهما»**

فهي صريحة في تقرير مبدأ الأهمِّية في باب التزاحم ؛ لأنّ أعظم الشرَّين أو أعظم المفسدتين يكون التجنّب عنه أهمّ في نظر الشارع ؛ لذلك يقدَّم في مجال الترك ، ويرتكب الأهون والأخفّ دفعاً له[٣] كما هو واضح.

* * *

١. أُنظر : تحرير المجلّة ١ : ١٤٨.

٢. تقدّم ذلك في ص : ١٣٤ من الكتاب.

٣. راجع: الأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢١٦ـ٢١٨ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٨ـ٩٠ ، وتحرير المجلّة ١ : ١٤٦ ، وشرح القواعد الفقهية: ١٩٩ـ٢٠٣ ، والمدخل الفقهي العام ٢ : ٩٩٤ـ٩٩٥.

أمّا قاعدة:

«الضرر لايزال بمثله»[١]

وهي قاعدة عقليّة لاتحتاج إلىٰ تنصيص ؛ إذ لا معنى لأن يعمد الإنسان إلى إزالة ضرر فِعليّ متلبّس بضرر مماثل له من جميع الجهات. دون أن يكـون هـناك مـنشأ للترجيح كما هو الفرض ؛ فإنّ في ذلك ضرباً من السفه يُنزَّه عن ارتكابه العقلاء.

* * *

١. شرح القواعد الفقهية: ١٩٥، تحرير المجلة ١ : ١٤٢. وقد وردت بلفظ «الضرر لايزال بالضرر»، أُنظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١ : ٤١، والمنثور في القواعد ٢ : ٧١، والأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢١٤، والأشباه والنظائر لابن نجيم : ٨٧.

المطلب الثالث

القواعد التي تتعرّض لمبادئ في التطبيق

ويتضمّن:

- قاعدة: يتحمّل الضرر الخاصّ لدفع الضرر العامّ
- قاعدة: لايجوز الإضرار بالغير لدفع الضرر عن النفس
- قاعدة: إذا تعارض المانع والمقتضي يقدَّم المانع
- قاعدة: لايجوز التعسّف باستعمال الحقّ

القواعد التي تتعرّض لمبادئ في التطبيق

وقد عرض الفقهاء لجملة من هذه القواعد، وفرّعوا عليها فروعاً كثيرة.

والواقع أنّ أكثر هذه الفروع لها أدلّتها الخاصّة، وهي لا تبتني على هذه المبادئ لتُذكر في هذا المجال، وكان الأنسب أن تعرض في مجالاتها الخاصّة من بحوث الفقه، ولذلك أعرضنا عن ذكرها هنا واكتفينا بضرب بعض الأمثال تقريباً لمداليل هذه القواعد، والمبادئ التي قامت على أُسسها.

وأهمّ هذه القواعد:

قاعدة: «يتحمّل الضرر الخاصّ لدفع الضرر العامّ»

قاعدة: «لا يجوز الإضرار بالغير بدفع الضرر عن النفس»

قاعدة: «إذا تعارض المانع والمقتضي يقدّم المانع»

قاعدة: «لا يجوز التعسُّف باستعمال الحقّ»

وهذه القواعد ليست مأثورة عن الشارع بألسنتها الخاصّة ـ فيما يبدو ـ وإنّما وردت على ألسنة الفقهاء[1] في مجالات تطبيقهم لمبدأ الأهميّة في باب التزاحم، الذي سبق أن أشارت إليه القواعد المتقدِّمة؛ باعتبار أنّ الإضرار بالغير ـ سواء كان ذلك الغير

---

١. أُنظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٧، ١١٧، والمنثور في القواعد ١ : ٢١١، وتحرير المجلّة ١: ١٤٥، ١٦٠، ٢٦٧، ودرر الحكّام ١ : ٤٠، ٥٢، والمدخل الفقهي العام ١ : ١٣٨.

فرداً أم جهة عامّة ـ أشدّ مبغوضيةً للشارع المقدّس من الإضرار بالنفس[1]؛ لذلك يتجنّب الإضرار بالغير عند المزاحمة، دفعاً للأشدّ بالأخفّ.

ولكنّ هذا التوجيه ليس سليماً على إطلاقه؛ لأنّ الإضرار بالنفس قد يكون أكثر مبغوضية من الإضرار بالغير، ولذلك أباح الشارع المقدّس في بعض حالات الاضطرار ارتكاب الإضرار بالغير فرداً كان أم جهة[2]، فمن توقّفت حياته على أكل مال الغير جاز له، وإن لم يعفه من الضمان؛ وذلك لشدّة اهتمام الشارع بحفظ النفوس.

نعم، في الأضرار التي يتسامح الشارع في إحداثها أو إبقائها بالنسبة إلى الشخص، قد يتمّ ما ورد في هذه القواعد؛ لوضوح أنّ الإضرار بالغير محرّم في جميع صوره، فلا يصحّ أن ترفع اليد عنه بالمباح، وربّما أشارت القاعدة العقلية التي يذكرها الفقهاء في هذا المجال إلى السرّ في هذا التقديم، والقاعدة هي:

قاعدة: إذا تعارض المانع والمقتضي يقدّم المانع

ويريدون بالتعارض هنا التزاحم؛ إذ: «لا معنى للمعارضة بين المقتضي والمانع. نعم يتزاحم الشيئان في التأثير، فأيّهما ترجّح كان هو المانع للآخر».[3]

والسرّ في التقديم في موضع حديثنا هذا يمكن تقريبه على ضوء هذه القاعدة: بأنّ التزاحم هنا إنّما وقع بين قاعدة السلطنة وهي: (**الناس مسلّطون على أنفسهم وأموالهم**) التي تعطي بظاهرها الحقّ للإنسان في أن يتصرّف في نفسه أو ماله كما

---

١. ذكر الشيخ الأنصاري بأنّ مقتضى القاعدة: أنّه لا يجوز لأحدٍ إضرار إنسانٍ لدفع الضرر المتوجّه إليه. رسائل فقهية: ١٢٢ قاعدة «لا ضرر».

٢. راجع: القوانين الفقهية: ١٩٦، وتحرير المجلّة ١ : ١٤٣.

٣. تحرير المجلّة ١ : ١٦٠.

يشاء، وما دلّ على حرمة التصرُّفات المستلزمة للإضرار بالغير.

وبما أنّ قاعدة السلطنة ـ كما يبدو منها ـ سمتُها سمة المقتضي، وسِمَة هذه الأدلّة سِمَة المانع، فإنّ المانع يقدَّم عادةً لمنعه المقتضي عن التأثير.

ولكنّ هذا لو تمّ فإنّما يتمّ في غير الحالات الاضطراريّة التي ألزم الشارع المكلّف برفع الأضرار عن نفسه فيها، وحينئذٍ يقع التزاحم بين حكمين إلزاميّين، فيقدَّم أهمّهما في نظر الشارع، كما مرَّ الحديث في ذلك مفصّلاً.

وهذه القواعد ـ كما قلنا ـ لم ترد ألسنتها الخاصّة عن الشارع المقدّس، أو لم نعثر عليها على الأقلّ وإن أمكن الاستدلال عليها كما مرّ.

لكنّ قاعدة «لا يجوز التعسُّف في استعمال الحقّ» ورد فحواها في حديث: «لا ضرر ولا ضرار». وبالنظر لأهمية هذه القاعدة نخصّها بشيءٍ من الحديث:

قاعدة
لايجوز التعسّف في استعمال الحقّ

يراد بهذه القاعدة المنع من استغلال الإنسان حقَّه في التصرّف بماله لإيقاع الأذىٰ في الغير؛ تعنُّتاً وتعسُّفاً منه.[1]

وقد تبنّاها الفقه الحديث، وأكّدت عليها بعض القوانين، وبخاصّة بعد اختفاء المذهب الفرديّ الذي يعطي الحريّة المطلقة للفرد، ويعتبر الدولة خادمة له.[2]

---

١. وقد مُثِّل له بـ«طلاق الفرار» الذي استعمله فقهاء الحنفية في من طلّق زوجته طلاقاً بائناً وهو في مرض الموت، فراراً من وصول الميراث إليها، وهذا يعدُّ تعسّفاً من الزوج في استعمال حقّ الطلاق. راجع المدخل الفقهي العام ١ : ١٣٨.

٢. راجع المصدر السابق ١ : ١٣٨ و ٢ : ٨٨٧.

وقد سبق الإسلام إلى تبنّي فحوى هذه النظريّة وأكّد عليها انطلاقاً من الواقع التكاملي الذي قامت عليه تشريعاته الخالدة[١]، والقائم على أسسٍ من إحداث نوعٍ من التوازن بين حقوق الأفراد وحقوق الجماعات.

فالحرّيات التي يمنحها الشارع للفرد يلحظ فيها دائماً ألّا تطغى على حساب الجانب الآخر، وإنّما تحدّ بحدود تمنع من استغلالها من قبله استغلالاً يضرّ بالآخرين أفراداً أو جماعات.

وهكذا بالنسبة إلى حقوق الجماعات، فالفرد له شخصيته، وللجماعة شخصيتها، وهما معاً يشكّلان كُلّاً متفاعلاً يسعى نحو تحقيق هدف واحد، هو إسعاد الجميع في

---

١. يذكر الدكتور سعيد أمجد الزهاوي بأنّ «التطبيقات الفقهية لهذا المعيار كثيرة، وقد صرّح به الفقهاء وبنوا عليه المنع من استعمال الحقّ قضاءً، فإلىٰ جانب إجماعهم علىٰ منع قصد الإضرار ديانة، وتأثيم صاحبه، لا يخلو مذهب من أحكام في المنع القضائي، وبناء علىٰ توفّر ذلك القصد، فطبّق الحنفية هذا المعيار علىٰ حقّ الملكية، ومنعوا المالك من استعماله بقصد الإضرار بالغير.

وكذلك طبّقه المالكية علىٰ هذا الحقّ، وقضوا بالمنع القضائي، وعلىٰ حقّ التقاضي؛ فمنعوا سماع الدعوىٰ الكيدية، وقالوا بتأديب مدَّعيها.

ومن الشافعية من قال بمنع المالك من الإضرار بالغير إذا ظهر منه قصد الفساد، وذكر الماوردي فيما إذا فرّق المدّعي دعاواه وأراد أن يحلف في كلّ مجلس منها علىٰ بعضها قصداً لإعنات المدَّعىٰ عليه وبذلّته، أنّ الذي ينتجه نظر المظالم أن يؤمر المدّعي بجمع دعاواه عند ظهور الإعنات منه، وإحلاف الخصم علىٰ جميعها يميناً واحدة.

وأورد القاضي أبو يعلى الحنبلي مثل ما ذكره الماوردي تماماً، وكذلك أورد الحنابلة هذا المعيار علىٰ حقّ الملكية، وفي وصية الضرار ذكر الحافظ ابن رجب في ردّها قولاً أنّه قياس مذهب الإمام أحمد، وقال بإبطالها ابن تيمية وابن القيّم.

بل لقد أورد الإمام ابن حزم الظاهري ما يفيد إبطال هذه الوصية، فإنّه بعد أن ذكر الآية الكريمة في وصية الضرار قال: وإنّما يبطل من الوصية ما قصد به ما نهىٰ الله عنه فقط.

وعند الجعفرية الإمامية يمنع المالك من التصرّف في ملكه إذا قصد مجرّد الإضرار بالغير.

وفي فقه الزيدية تحرم مراجعة الزوجة ليمنعها الزواج إذ هو إضرار بها، وفي كتبهم قول بمنع من حفر بئراً في ملكه لينجذب ماء البئر التي في ملك غيره.

وعلّل الأباضية توريث المبتوتة بأنّ الزوج قد طلّقها إضراراً بها». التعسّف في استعمال حقّ الملكية في الشريعة والقانون: ١٩٥ـ١٩٦.

مختلف المراحل الحياتيّة التي يقطعونها ، سواء ما كان منها في هذه الدار أم في دارهم الأخرىٰ.

ومن هُنا وقف النبي ﷺ أمام سمرة بن جندب عندما استغلّ حقّه المتعلّق بشجرته لإدخال الضرر على الأنصاريّ بدخوله إلى داره بغير استئذان ، وذلك بإلغاء هذا الحقّ الذي اتّخذه وسيلة للمضارّة ، حيث قال له:

«إنّك رجل مضارّ، ولا ضرر ولا ضرار»[1].

ثمّ أمر بقلع الشجرة. وقد سبق أن تحدّثنا مفصّلاً عن هذا الجانب من مدلول الحديث في أوائل هذه البحوث.

والحقيقة أنّ كلمة (لا ضرار) في حدود ما استفدناه منها سابقاً هي فحوى نظرية **«لا يجوز التعسّف في استعمال الحقّ»** وقد فرّع عليها الفقهاء عشرات الفروع في مختلف مجالات الفقه.

* * *

١. الكافي ٥ : ٢٩٤ كتاب المعيشة ، باب الضرار ح ٨ .

الفصل الثاني

قواعد الحرج وما يلابسها

ويتضمّن مبحثين:

- الأوّل: قاعدة (لاحرج)
- الثاني: القواعد التي تلابس قاعدة (لاحرج)

المبحث الأول

قاعدة (لاحرج) وما يلابسها

والحديث عنها يقع في مطلبين:

- **الأوّل: قاعدة (لاحرج)**
- **الثاني: ما يلابس القاعدة من الأحكام**

المطلب الأوّل

قاعدة (لاحرج)

والحديث حول هذه القاعدة يقع ضمن فروع:

- **الأوّل: مصدر القاعدة**
- **الثاني: مدلولها**
- **الثالث: حُجِّيّتها**
- **الرابع: شبهات حول القاعدة**
- **الخامس: مجالاتها في الفقه**

الفرع الأوّل

مصدر القاعدة

مصدر القاعدة من الكتاب العزيز

وردت لفظة «العسر» و «الحرج» أو ما في معناهما في الكتاب العزيز في مواضع عديدة ، وأبرزها في الدلالة على لسان القاعدة أربعة مواضع:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾[1].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ...﴾[2].

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...﴾[3].

---

١. الحج: ٧٨.

٢. المائدة: ٦.

٣. البقرة: ١٨٥.

رابعاً: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا...﴾[١].

مصدر القاعدة من السنّة النبويَّة الشريفة

وردت لفظة «العسر» و«الحرج» في السنّة النبويّة الشريفة في جملة روايات عن النبي ﷺ ورواها عنه:

أبو ذر الغفاري، وأبو هريرة، وجابر بن عبدالله الأنصاري، وحذيفة بن اليمان، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وسعد بن مالك، وأسامة بن شريك، وعبدالله بن عباس... وغيرهم.

وقد أخرجها البخاري في صحيحه[٢]، ومسلم في صحيحه[٣]، وأحمد في مسنده[٤]، وابن ماجة في سننه[٥]، وأبو داود في سننه[٦]، والترمذي في سننه[٧]، والنسائي في سننه[٨]، والطبراني في معجمه[٩].

---

١. البقرة: ٢٨٦.
٢. انظر صحيح البخاري ١ : ٨٢، ١٥٧ كتاب الأيمان، باب (٣٠) الدين يُسر ح ٣٨، وكتاب الوضوء، باب (١٥٧) صبّ الماء على البول في المسجد ح ٢١٤، و٨ : ٣٥٨ ـ ٣٦٠ كتاب الأدب، باب (٦٠٢) قول النبي ﷺ: «يسّروا ولا تعسّروا» ح ١٠٠١ ـ ١٠٠٥.
٣. انظر صحيح مسلم ٢ : ٩٤٨ـ٩٥٠ كتاب الحج، باب (٥٧) من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي ح ٣٢٧ـ٣٣٤.
٤. انظر مسند أحمد ١ : ٣٥٦ مسند عبدالله بن عباس ح ١٨٦٠، ١٨٦١ و ٦ : ٥٤٤ حديث حذيفة بن اليمان ح ٢٢٨٢٥.
٥. انظر سنن ابن ماجة ٢ : ١٠١٣ ـ ١٠١٤ كتاب المناسك، باب (٧٤) من قدّم نسكاً قبل نسك ح ٣٠٤٩ ـ ٣٠٥٢.
٦. انظر سنن أبي داود ١ : ٤٤١، ٤٤٧ كتاب الحج، باب (٧٩) في الحلق والتقصير ح ١٩٨٣، وباب (٨٨) في من قدّم شيئاً قبل شيء في حَجّه ح ٢٠١٤.
٧. انظر سنن الترمذي ١ : ٩٩ أبواب الطهارة، باب (١١٢) في ما جاء في البول يُصيب الأرض ح ١٤٧.
٨. انظر سنن النسائي ١ : ١٧٥ كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء من حديث أبي هريرة.
٩. انظر المعجم الكبير ١ : ١٧٩ـ١٨٥ ح ٤٦٣ و ٤٦٤ و٤٦٦ و٤٦٧ و٤٦٩ و ٤٧١ و٤٧٢ و٤٧٣ و٤٧٦ و٤٧٧ و٤٧٩ و ٤٨٠ و٤٨٢ و٤٨٣ و ٤٨٤ و ٤٨٥، و١١ : ٢١٣ ح ١١٥٣٢.

والطبري في تفسيره[١]، وغيرهم.

ففي صحيح البخاري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن أبي هريرة قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ:

«دعوه، وأهريقوا على بوله سَطْلاً من ماء أو ذنوباً من ماء، فإنّما بُعثتم مُيسِّرين ولم تبعثوا مُعسِّرين»[٢].

ورواه الترمذي في سننه[٣]، والنسائي في سننه[٤].

وفي مسند أحمد: أخبرني سعيد أنّه سمع حذيفة بن اليمان يقول: غاب عنّا رسول الله ﷺ يوماً فلم يخرج، حتّى ظننّا أنّه لن يخرج، فلمّا خرج سجد سجدةً فظننّا أنّ نفسه قد قُبضت منها، فلمّا رفع رأسه قال:

«إنّ ربي تبارك وتعالى استشارني في أُمّتي ماذا أفعل بهم، فقلت: ما شئتَ أيْ ربِّ، هم خلقك وعبادك، فاستشارني الثانية، فقلت له: كذلك، فقال: لا أحزنك في أُمّتك يا محمّد، وبشَّرَني أنّه أوّل من يدخل الجنة من أُمّتي سبعون ألفاً، مع كلّ ألف سبعون ألفاً، ليس عليهم حساب، ثمّ أرسل إليَّ فقال: أُدعُ تُجَبْ، وَسَلْ تُعْطَ، فقلت لرسوله: أَوَ مُعْطِيَّ رَبِّي سُؤلي؟ فقال: ما أرسلني إليك إلّا ليعطيك، ولقد أعطاني ربِّي عزّوجل ولا فخر، وغفر لي من ذنبي ما تقدّم وما تأخّر وأنا أمشي حيّاً صحيحاً، وأعطاني ألّا تجوع أُمّتي ولا تُغلب، وأعطاني الكوثر...» إلى أن يقول: **«وطيَّبَ لي ولأُمّتي الغنيمة، وأحلّ لنا كثيراً ممّا شدَّد على مَن قَبْلنا، ولم يجعل علينا من حرج»**.[٥]

وفي مسند أحمد أيضاً عن عكرمة، عن ابن عباس: قال:

---

١. أُنظر: جامع البيان ١٧ : ٢٦٩.
٢. صحيح البخاري ١ : ١٦٤ كتاب الوضوء، باب (١٥٧) صبّ الماء على البول في المسجد ح ٢١٤.
٣. سنن الترمذي ١ : ٩٩ أبواب الطهارة، باب (١١٢) في ما جاء في البول يُصيب الأرض ح ١٤٧ مع اختلاف في ألفاظ الحديث.
٤. سنن النسائي ١ : ١٧٥ كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء من حديث أبي هريرة.
٥. مسند أحمد ٦ : ٥٤٤ حديث حذيفة بن اليمان ح ٢٢٨٢٥.

قيل لرسول الله ﷺ: أيُّ الأديان أحبّ إلى الله؟ قال: «الحنيفيّة السمحة».[١]

وفي تفسير الطبري عن عائشة عن رسول الله ﷺ في تفسير قوله تعالى: «﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ... ﴾ قال: «الضيق».[٢]

وفي معجم الطبراني عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ قال:

«إنّ الله شرّع الدين فجعله سهلاً سمحاً واسعاً، ولم يجعله ضيّقاً».[٣]

وفي سنن أبي داود عن عبدالله بن عمرو بن العاص أنّه قال: وقف رسول الله ﷺ في حِجّة الوداع بمنى يسألونه، فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، إنّي لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، فقال ﷺ: «اذبح ولا حرج». وجاء رجل آخر فقال: يا رسول الله، لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، قال: «ارمِ ولا حرج». قال: فما سئل يومئذٍ عن شيء قدّم أو أخّر إلّا قال: «إصنع ولا حرج».[٤]

وفي الكافي للكليني عن ابن القداح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«جاءت امرأة عثمان بن مظعون إلى النبي ﷺ فقالت: يارسول الله، إنّ عثمان يصوم النهار، ويقوم اللّيل، فخرج رسول الله مغضباً يحمل نعليه حتّى جاء إلى عثمان فوجده يصلّي، فانصرف عثمان حين رأىٰ رسول الله، فقال له: يا عثمان، لم يرسلني الله تعالى بالرهبانية، ولكن بعثني بالحنيفيّة السهلة السمحة».[٥]

وعن أبي ذرّ، عن النبي في وصيّةٍ له، قال: «يا أبا ذر، إنّ الله بعث عيسىٰ بن مريم بالرهبانية، وبُعثت بالحنيفيّة السمحة..».[٦]

---

١. مسند أحمد ١ : ٣٩٠ مسند عبدالله بن عباس ح ٢١٠٨.

٢. جامع البيان ١٧ : ٢٦٩.

٣. المعجم الكبير ١١ : ٢١٣ ح ١١٥٣٢ مع تصرّف في النقل.

٤. سنن أبي داود ١ : ٤٤٧ كتاب الحج، باب (٨٨) في من قدّم شيئاً قبل شيء في حَجّه ح ٢٠١٤.

٥. الكافي ٥ : ٤٩٤ كتاب النكاح، باب كراهية الرهبانية وترك الباه ح ١.

٦. وسائل الشيعة ٨ : ١١٦ كتاب الصلاة، أبواب بقية الصلاة المندوبة، باب (١٤) في استحباب التطوّع في كل يوم باثني عشر ركعة، ح ١.

مصدر القاعدة من سنّة أهل البيت عليهم السلام

وردت أحاديث (العسر) و(الحرج) من سنّة أهل البيت عن عليٍّ، وعليٍّ بن الحسين، وأبي جعفر الباقر، وأبي الحسن موسى بن جعفر، وأبي جعفر محمّد بن علي عليهم السلام. ورواها عنهم زرارة بن أعين، ومحمّد بن مسلم، وأبو بصير، والفضيل بن يسار، وعبدالأعلى مولى آل سام، وجميل بن درّاج، وسدير، وعبدالله بن ميمون، وابن القداح، ومحمّد بن ميسر، ومحمّد بن عيسى، وأحمد بن أبي نصر، وغيرهم.

وقد أخرجها الكليني في «الكافي»[1]، والصدوق في «من لا يحضره الفقيه»[2]، والطوسي في «الاستبصار»[3] و«التهذيب»[4]، وغيرهم.

---

١. الكافي ٣ : ٤، ١٤، ٣٠، ٣٣ كتاب الطهارة، باب الماء الذي تكون فيه قلّة والماء الذي فيه الجيف ح ٢، وباب اختلاط ماء المطر بالبول وما يرجع في الإناء من غسالة الجنب ح ٧، وباب مسح الرأس والقدمين ح ٤، وباب الجبائر والقروح والجراحات ح ٤، و ٤ : ١١٦، ٥٠٤ كتاب الصوم، باب الشيخ والعجوز يضعفان عن الصوم ح ٤، وباب الحامل والمرضع يضعفان عن الصوم ح ١، وكتاب الحج، باب من قدّم شيئاً أو أخّره عن مناسكه ح ٢.

٢. من لا يحضره الفقيه ١ : ١١، ١٠٣ باب المياه وطهرها ونجاستها ح ١٥، باب التيمم ح ٢١٢ و ٢ : ١٣٣، ١٣٤، ٥٠٥، باب ما جاء في من يضعف عن الصيام من شيخ أو شاب أو حامل أو مرضع ح ١٩٤٧ و ١٩٥٠، وباب تقديم المناسك وتأخيرها ح ٣٠٩١.

٣. الاستبصار ١ : ٢٠، ٢٢، ٦٢، ٧٧، ١٢٨ كتاب الطهارة، باب (١٠) الماء القليل يحصل فيه شيء من النجاسة ح١ و١٠، وباب (٣٥) مقدار ما يمسح من الرأس والرجلين ح ٥، وباب (٤٦) المسح على الجبائر ح ٣، وباب (٧٦) الجُنب ينتهي إلى البئر أو الغدير وليس معه ما يغرف به الماء ح ٢ و ٢: ١٠٤، ١٩٨، ٢٨٤، ٢٨٥ كتاب الصوم، باب (٥٤) ما يجب على الشيخ الكبير والذي به العطاش إذا أفطرا من الكفّارة ح ٣، وكتاب الحج، باب (١٢٥) من مسّ لحيته فسقط منها شعر ح ٤، وباب (١٩٥) لا يجوز الحلق قبل الذبح ح ٣ و٤.

٤. تهذيب الأحكام ١ : ٣٧، ٨٦، ١٤٩ كتاب الطهارة، باب (٣) آداب الأحداث الموجبة للطهارات، ح ٣٩، وباب (٤) صفة الوضوء ح ٧٤، وباب (٦) حكم الجنابة وصفة الطهارة منها ح ١١٦، و ٢ : ٣٦٨ كتاب الصلاة باب (١٧) في ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان ومالايجوز ح ٦١، و٤ : ٧٥ كتاب الزكاة، باب (٢١) زكاة الفطرة ح ١٩، و ٥ : ٢٢٢، ٢٣٦، ٢٤٠ كتاب الحج، باب (١٦) الذبح ح ٨٩ و ١٣٥ و ١٣٦، وباب (١٧) الحلق ح ٣.

ففي الكافي عن حريز، عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك ثمّ قال:

«**يا زرارة، قال رسول الله صلى الله عليه وآله، ونزل به الكتاب من الله لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسل، ثم قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، ثمّ فصل بين الكلام فقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ فعرفنا حين قال: ﴿بِرُؤُوسِكُمْ﴾ أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، وقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فعرفنا حين وصلها بالرأس أنّ المسح على بعضها، ثمّ فسّر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للنّاس فضيّعوه، ثمّ قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ فلمّا وضع الوضوء إن لم تجدوا الماء أثبت بعض الغسل مسحاً؛ لأنّه قال ﴿بِوُجُوهِكُمْ﴾ ثمّ وصل بها: ﴿وَأَيْدِيكُمْ﴾ ثمّ قال: ﴿مِنْهُ﴾، أي: من ذلك التيمّم؛ لأنّه علم أنّ ذلك أجمعَ، لم يَجْرِ على الوجه؛ لأنّه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكفّ ولا يعلق ببعضها، ثمّ قال: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾، والحرج: الضّيق**».[1]

وفي الاستبصار للشيخ محمد بن الحسن الطوسي، عن سماعة بن مهران، عن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبدالله: إنّا نسافر، فربّما بُلينا بالغدير من المطر يكون إلى جانب القرية، فتكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي، وتبول فيه الدابّة وتروث، فقال:

«**إن عَرَض في قلبك منه شيء فافعل هكذا - يعني افرج الماء بيدك - ثمّ توضّأ، فإنّ الدين ليس بمضيّق، فإنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**».[2]

وفي التهذيب للشيخ الطوسي عن ابن مسكان قال: حدّثني محمد بن ميسر قال:

---

١. الكافي ٣ : ٣٠ كتاب الطهارة، باب مسح الرأس والقدمين ح ٤.

٢. الاستبصار ١ : ٢٢ كتاب الطهارة، باب (١٠) الماء القليل يحصل فيه شيء من النجاسة ح ١٠.

سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق ويريد أن يغتسل منه، وليس معه إناء يغترف به، ويداه قذرتان، قال:

«يضع يده ويتوضّأ ويغتسل، هذا ممّا قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾».[١]

وفي «التهذيب» أيضاً عن ابن أبي عمير، عن جميل بن درّاج قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يزور البيت قبل أن يحلق، قال:

«لا ينبغي إلّا أن يكون ناسياً»، ثمّ قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه أناس يوم النحر، فقال بعضهم: يارسول الله، حلقت قبل أن أذبح، وقال بعضهم: حلقت قبل أن أرمي، فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي أن يؤخّروه إلّا قدّموه، فقال: لا حرج».[٢]

وفي الكافي للكليني عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

«الحامل المُقرب، والمُرضع القليلة اللّبن، لاحرج عليهما أن يُفطرا في شهر رمضان؛ لأنّهما لا تطيقان الصوم، وعليهما أن يتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم يفطر فيه بمدٍّ من طعام، وعليهما قضاء كلّ يومٍ أفطرتا فيه تقضيانه بعدُ».[٣]

وفي التهذيب للشيخ الطوسي عن عبدالله بن ميمون، عن أبي عبدالله عن أبيه عليهما السلام قال:

«زكاة الفطرة صاع من تمر، أو صاع من زبيب، أو صاع من شعير، أو صاع من الأَقِط، عن كلّ إنسان حُرّ، أو عبد صغير أو كبير، وليس على من لا يجد ما يتصدّق به حَرَجٌ».[٤]

١. تهذيب الأحكام ١ : ١٤٩ كتاب الطهارة، باب (٦) حكم الجنابة وصفة الطهارة منها ح ١١٦.
٢. المصدر السابق ٥ : ٢٢٢ كتاب الحج، باب (١٦) الذبح ح ٨٩.
٣. الكافي ٤ : ١١٧ كتاب الصوم، باب الحامل والمرضع يضعفان عن الصوم ح ١.
٤. تهذيب الأحكام ٤ : ٧٥ كتاب الزكاة، باب (٢١) زكاة الفطرة ح ١٩.

مصدر القاعدة من سنّة الصحابة

عن عائشة: ما خُيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين قطّ في الإسلام إلَّا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً....[١]

وفي صحيح البخاري عن عائشة: ما خيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين قطّ إلّا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً....[٢]

ورواه مسلم في صحيحه[٣]، ومالك في الموطأ[٤]، وأبو داود في سننه[٥].

القاعدة في المصطلح الفقهي

لا يبدو أنّ للفقهاء اصطلاحاً خاصاً في كلمة (الحرج)، وإنّما يستعملونها في مداليلها اللّغوية، لعدم احتياجهم إلى مصطلح جديد يفي بحاجاتهم.

وحسبنا أن يتبادر إلى أذهاننا المعنى اللغوي كلّما مرَّ استعمال هذه الكلمة، وبخاصّة في القرآن الكريم.

* * *

١. مسند أحمد ٧ : ١٦٤ حديث عائشة ح ٢٤٣٠٩.
٢. صحيح البخاري ٨ : ٣٥٩ كتاب الأدب، باب (٦٠٢) قول النبي ﷺ: يسّروا ولا تعسّروا ح ١٠٠٣.
٣. صحيح مسلم ٤ : ١٨١٣ كتاب الفضائل، باب (٢٠) في مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله ح ٧٧.
٤. الموطأ ٢ : ٩٠٢ ـ ٩٠٣ كتاب حسن الخلق، باب (١) ما جاء في حسن الخلق ح ٢.
٥. سنن أبي داود ٢ : ٤٣٤ كتاب الأدب، باب (٥) في التجاوز في الأمر ح ٤٧٨٥.

الفرع الثاني

مدلول القاعدة

لتحديد المراد من هذه القاعدة، لابدَّ من تحديد ما انطوت عليه من مـفردات، وبخاصةً كلمات «الحرج» و«لا». والذي يبدو من كلام اللّغويين: أنّ المراد من الحرج هو الضيق أو الضيق الشديد.

ففي الصحاح للجوهري: «مكان حَرَجٌ وحَرِجٌ أي: ضيّق، كثير الشجر، لا تصل إليه الراعية».[1] فكأنّه أخذ في مفهومه عدم إمكان الوصول إليه.

وفى النهاية لابن الأثير: «الحرج في الأصل: الضيق، ويقع على الإثم والحرام، وقيل: الحرج أضيق الضيق».[2]

وفي تاج العروس: «الحرج: المكان الضيِّق، وقال الزجّاج: الحرج أضيق الضيق، ومثله في التهذيب».[3] فأضيق الضيق أخصّ من مفهوم الضيق، كالضيق الشـديد، أو الضيق الذي يعجز عنه.

---

١. الصحاح ١ : ٣٠٥ مادة «حرج».

٢. النهاية في غريب الحديث ١ : ٣٤٧ مادة «حرج».

٣. تاج العروس ٢ : ٢٠ مادة «حرج» بتصرّف.

وفي مفردات الراغب: «حرج أصل الحرج ، والحرج مجتمع الشيء ، وتصوّر منه ضيق ما بينهما ، فقيل للضيق: حرج ، وللإثم: حرج».[١]

وفي القاموس للفيروزآبادي: «الحرج: المكان الضيّق ، الكثير الشجر ، والإثم».[٢]

والذي يظهر منهما: أنّ الحرج هو الضيق من دون قيد.

وفي مجمع البحرين: «قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾ أي: من ضيق ، بأن يكلّفكم ما لا طاقة لكم به ، وما تعجزون عنه. يقال: حرج يحرج من باب علم ، أي ضاق. وفي كلام الشيخ علي بن إبراهيم: الحرج: الذي لا مدخل له ، والضيق: ما يكون له مدخل».[٣]

ويعني به: الضيق الشديد الذي يكون معه العجز ، فيكون أخصَّ من مفهوم الضيق لأنّه ؛ يشمله ويشمل ما لا عجز عنه أيضاً مع ضيقه. بينما تفسير علي بن إبراهيم يقتضي بالتباين بينهما لأخذه قيداً عدمياً في أحدهما لم يؤخذ في الآخر.

والذي نستخلصه من مجموع ما مرَّ ، ولعلّ التبادر معنا: أنّ الحرج هو الضيق الشديد ، لا مطلق الضيق ، فقد يجد الشخص نفسه في ضيق نفسي ـ مثلاً ـ فلا يقال لمثله إنّه واقع في حرج ، كما أنّ وصف الحرج بالشديد ـ والذي هو كثيراً ما يطرأ على ألسنتنا ويقع في استعمالاتنا فنقول: حرج شديد ـ يبعد ما قيل من أنّه أضيق الضيق ؛ لأنّ أضيق الضيق ـ كما هو مفاد التفصيل ـ لا يقبل الزيادة والوصف في الشدة.

لا:

أمّا المفردة الثانية من مفردات هذه القاعدة فهي (لا) ، وهي أداة نهي ، وقد أفضنا

---

١. مفردات غريب القرآن: ١١٢ مادة «حرج».

٢. القاموس المحيط ١ : ٢٤٨ مادة «حرج» بتصرّف.

٣. مجمع البحرين ١ : ٤٨٣ مادة «حرج» ، وانظر: تفسير علي بن إبراهيم القمي ١ : ٢١٦ في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ الأنعام: ١٢٥.

الحديث عنها في قاعدة (لاضرر ولا ضرار)، والأمر هنا مشابه للأمر هناك.[١]

دلالة القاعدة

الظاهر أنّ دلالتها في الكتاب العزيز هي نفس الدلالة اللغوية، أعني الضيق الشديد، وكذا في السنّة النبوية وسنّة أهل البيت عليهم السلام وسنّة الصحابة؛ إذ لم يثبت نقلها عن معناها اللّغوي إلى معان أُخَر.

ويعضد ذلك تبادر هذا المعنى في جميع مجالاتها في الكتاب العزيز والسنّة النبوية وسنّة أهل البيت عليهم السلام وسنّة الصحابة.

ومن هنا يصحُّ لنا أن نتساءل: أنّ المرفوع في لسان القاعدة هل هو الموضوع الحرجي أو الحكم الحرجي؟

والجواب على ذلك: أنّ لسان الآية يناسب أن يكون المرفوع هو الحكم الحرجي[٢]، أو قل: التكليف الحرجي؛ لأنّ (جَعَل) الواردة في لسان القاعدة[٣] تقتضي ذلك؛ لوضوح أنّ ما يدخل في صلاحياته ووظيفته كمشرّع هي الأمور الاعتبارية المتعلِّقة بأفعال المكلَّفين، فهو الذي يتصوَّر فيه أن يُجعل أو لايُجعل. فالآية بلسانها ترفع مثل ذلك الحكم، أو ـ على الأصحّ ـ تكشف عن كونه غير مجعول ابتداءً، لا أنّه جُعل ثمّ رفع، نعم المجعول هو طبيعي الحكم، فإذا طرأ منه وتسبّب عنه حرج بالنسبة لمكلَّف ما، كان ذلك الحكم في حقِّ ذلك المكلَّف غير مجعول، ولا مشغولة به ذمّته لفرض الحرجية؛ لأنّ الأحكام الحرجية غير مجعولة من الشارع.

ونعود فنؤكِّد أنّ ما يرفع، أو مالم يجعل هو الحكم الذي يتسبّب عنه ضيق شديد لا مطلق الضيق، وإلّا فطبيعة التكليف ـ أي تكليف ـ فيه حدٌّ لحرية المكلَّف، وتقييد

---

١. راجع ص ٧٤ من الكتاب.
٢. القواعد الفقهية للبجنوردي ١ : ٢٥٧.
٣. المراد بالقاعدة: الآية.

له ، ومن ثَمَّ يستلزم كُلفة ، فلا يعقل رفعه ، ولا يتوهَّم أحد الالتزام بذلك ، وإنّما الضيق الذي يزيد كثيراً عمّا تقتضيه طبيعة التكليف ، وعمّا يستدعيه الحكم من كلفة لو خُلِّي هو وطبعه ، مثل هذا الضيق يتسبّب في رفع التكليف.



الفرع الثالث

حجّية القاعدة

حجّيتها من الكتاب العزيز

ذكر الفقهاء عدّة آيات تصلح للدلالة على الحجّية سبق أن ذكرنا بعضها في مصدر القاعدة ، نذكر أهمّها:

أوّلاً: قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾[1]. ذُكِر في تفسير الجهاد المبعوث إليه في قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ...﴾ قولان:

القول الأول: أنّ المراد منه هو الجهاد المتعارف ، والتضحية في سبيل الحفاظ على بيضة الإسلام.[2] ومن الواضح أنّ أخذ الجهاد بهذا المعنى وتفريع القاعدة عليه ، لا ينتج النتيجة التي تراد من القاعدة.

والسرّ في ذلك أنّ الحرج في الجهاد وجداني ؛ إذ لا حرج أشدّ وأكثر مضايقةً من التضحية بالنفس وبالمال ؛ فإذا كان هذا التكليف حرجياً بالوجدان ، فكيف تعقّب الآية

---

١. الحج: ٧٨.

٢. أُنظر: جامع البيان للطبري ١٧ : ٢٦٨.

وتقول بكونه لا حرج فيه؟

والذي يبدو أنّ الآية وسّعت في مفهوم الحرج بالشكل الذي يتعدّى ويتّسع لمثل الجهاد من التكاليف الشاقّة، وقالت عنه: إنّه ليس حرجياً، وكأنّ الآية تريد أن توضّح للناس بأنّ التكاليف التي كلّفتم بها، وأنّ ما جاءت به الشريعة من أحكام، جميعها أحكام غير حرجية، ولا تكلّفكم عسراً وضيقاً.

وهذا يعني خلاف ما يراد من القاعدة من نفي الأحكام الحرجية إذ لا حرج حتّى ينفى، أو قل: لا حكم حرجي؛ إذ كلُّ حرج يُتصوَّر في أيٍّ من التكاليف لا يساوي ولا يعدل التكليف بالجهاد، ومع ذلك قالت عنه: إنّه ليس بحرجي.

القول الثاني: إنّ المراد من الجهاد ما جاء في تفسير مجمع البيان للشيخ الطبرسي من أنّ: «أكثر المفسّرين حملوا الجهاد هاهنا على جميع أعمال الطاعة... وقال السدي: هو أن يطاع فلا يعصى».[١] ونظيره ما جاء عن «الكشاف» للزمخشري.[٢]

وربّما كان هو الأقرب بقرينة تعقيبه بجملة ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ﴾ أي: اختاركم واصطفاكم، ومعنى الاختيار والاجتباء هنا يناسب أن يكون المطلوب والمبعوث إليه جميع الطاعات، وتكون الآية موضحة: أنّ الأحكام التي فرضت عليكم لا يراد بها إعناتكم والتشديد عليكم، بل لصالحكم ولأنفسكم، فإذا لزم من تكليف شرعي حرج عليكم فاعلموا بأنّه ليس ممّا جعل عليكم.

وبهذا التقريب تعتبر الآية من أقوىٰ أدلّة الحجّية؛ لكونها واردة في لسان القاعدة، وليس في ملابساتها ما يوجب التوقّف عن الأخذ بها.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ

---

١. مجمع البيان ٧: ١٧٢ـ١٧٣.

٢. الكشّاف ٤: ٢١٤.

وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[١].

قال في مجمع البيان: «معناه: ما يريد الله بما فرض عليكم من الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة، والغسل من الجنابة، والتيمّم عند عدم الماء، أو تعذّر استعماله، ليلزمكم في دينكم من ضيق، ولا ليعنتكم فيه، عن مجاهد وجميع المفسّرين».[٢]

والذي يظهر من هذا التفسير أنّ التعقيب وارد على جميع ما شُرّع، وبيان أنّه جميعه، سواء في ذلك الأوامر الأولية الواقعية أو الثانوية الاضطرارية، ليست حرجية ولا تكلّفكم عنتاً.

ولكنّ الذي يمكن أن نستوضحه: أنّ التعقيب ليس على جميع الأحكام، وإنّما على الانتقال من الطهارة المائية إلى الترابية، فكأنّ الآية الكريمة لمّا فرضت الوضوء، توقّعت حالات عارضة يعسر أو يشقّ معها الوضوء، فرفعت ذلك الحكم، وأثبتت مكانه حكماً آخر أخفّ منه، ولا كلفة فيه كالأوّل، كلّ ذلك إرادة لرفع الحرج، وبيان أنّه ممّا لم يرد للشارع، ثمّ عقّبت بأنّ الأوامر المتقدّمة وطلب الطهارة مائية أو ترابية كلّها تكاليف ذات مصالح مُلزمة يراد بها تطهيركم، وإتمام النعمة عليكم بإرشادكم إلى مصالحكم، لعلّكم تشكرون.

فتكون الآية بهذا الاستظهار دالّة على المطلوب؛ لأنّها وردت لرفع حكم حرجي وهو الحكم الأولي الاختياري، وشرّعت مكانه ما ليس فيه كلفة ولا مشقّة؛ تخفيفاً وتسهيلاً على المكلّفين.

وتعتبر هذه الآية من أقوى أدلّة الحجّية كذلك؛ لكونها واردة في لسان القاعدة.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ

---

١. المائدة: ٦.

٢. مجمع البيان ٣ : ٢٨٩.

بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[١].

دلّت هذه الآية على أنّ منشأ التخفيف بالنسبة إلى المسافر والمريض هو إرادة اليسر وعدم إرادة العسر ؛ وبخاصة أنّها واردة في مقام التعليل ، وكشف السرّ عن إسقاط الأمر الأوّلي بالصوم ؛ لوجود طارئ: كالمرض أو السفر ، وفرضت القضاء ، كلّ ذلك تخفيفاً على المكلّفين ؛ لأنّ الله تعالى بلطفه ورحمته لم يرد بأحد عسراً ، فالتكاليف التي ينشأ منها على المكلَّفين عسر وضيق ليست مرادة لله تعالى ؛ تخفيفاً منه ومنّةً ورحمةً.

والأخذ بعموم التعليل يدلّ على تعميم القاعدة لمختلف الأحكام الشرعية.

حجّيتها من السنّة النبوية الشريفة

أمّا حجّيتها من السنّة النبوية فقد وردت عدّة روايات بعضها بلسان القاعدة منها:

(١) ما جاء في تفسير البرهان عن مسعدة بن زياد قال: حدّثني جعفر عن أبيه عن آبائه عن النبي ﷺ أنّه قال:

«بما أعطى الله أُمّتي وفضّلهم على سائر الأمم، أعطاهم ثلاث خصال لم يعطها إلّا نبيٌّ، وذلك أنّ الله تبارك وتعالى كان إذا بعث نبياً قال له: اجتهد في دينك ولا حرج عليك، وأنّ الله تبارك وتعالى أعطى أُمّتي حيث يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾[٢]، يقول: من ضيق..»[٣] الحديث.

(٢) وفي مسند أحمد: أخبرني سعيد أنّه سمع حذيفة بن اليمان يقول: غاب عنّا رسول الله ﷺ يوماً فلم يخرج ، حتّى ظننّا أنّه لن يخرج ، فلمّا خرج سجد سجدة

---

١. البقرة: ١٨٥.

٢. الحج: ٧٨.

٣. البرهان في تفسير القرآن ٣ : ٩١١.

فظننّا أنّ نفسه قد قُبضت منها، فلمّا رفع رأسه قال:

«إنّ ربِّي تبارك وتعالى استشارني في أُمّتي ماذا أفعل بهم؟...» إلى أن يقول: **«وطيَّب لي ولأُمَّتي الغنيمة، وأحلّ لنا كثيراً ممّا شَدَّد على من قبلنا، ولم يجعل علينا مِن حَرَج».**[1]

(٣) وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة: أنّ أعرابياً دخل المسجد ورسول الله ﷺ جالس، فصلّى ـ قال ابن عبده ـ ركعتين. ثمّ قال: اللّهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً، فقال النبي ﷺ: **«لقد تحجّرت واسعاً»**، ثمّ لم يلبث أن بال في ناحية المسجد، فأسرع الناس إليه، فنهاهم النبي ﷺ، وقال:

«إنّما بعثتم ميسّرين ولم تبعثوا معسِّرين، صبُّوا عليه سَجْلاً من ماء، أو ذنوباً من ماء».[2]

(٤) وفي معجم الطبراني عن أسامة بن شريك قال: سمعت رسول الله ﷺ في حجّة الوداع وهو يقول: **«أُمّك وأباك، وأُختك وأخاك، ثمّ أدناك»**، قال: فجاء قوم فقالوا: يارسول الله قتلنا بني يربوع، قال: **«لاتجني نفس على أخرى»** قال: ثمّ سأله رجل نسي أن يرمي الجمار، قال: **«ارم ولاحرج»** ثمّ أتاه آخر فقال: يارسول الله نسيت الطواف، فقال: **«طف ولاحرج»** ثمّ أتاه آخر فقال: حلقت قبل أن أذبح، قال: **«اذبح ولاحرج»** قال: فما سألوه يومئذٍ عن شيء إلّا قال: **«لاحرج، لاحرج»** ثم قال:

«أذهب الله عزّوجلّ الحرج، إلّا رجل اقترض مسلماً، فذلك الذي حرج وهلك...».[3]

هذه الروايات ـ ونحوها مثلها ـ واضحة الدلالة على حجّية القاعدة، ولا نريد أن نقف عند أسانيدها ودلالاتها لاشتهارها من جهة، ولوضوح دلالاتها على الحجِّية من

١. مسند أحمد ٦ : ٥٤٤ حديث حذيفة بن اليمان ح ٢٢٨٢٥.
٢. سنن أبي داود ١ : ٩٤ كتاب الطهارة، باب (١٣٧) في الأرض يصيبها البول ح ٣٨٠.
٣. المعجم الكبير ١ : ١٨٥ ح ٤٨٤.

جهة أُخرى.

فالأدلّة من السنّة النبوية الشريفة وافية وناهضة.

حجّيتها من سنّة أهل البيت عليهم السلام

وأمّا حجّيتها من سنّة أهل البيت عليهم السلام ، فقد استدّل على حجية القاعدة بأحاديث مأثورة عن الأئمة عليهم السلام ، وهي صريحة الدلالة على القاعدة ، وبخاصّة تلك الروايات التي أحالت على الكتاب العزيز ، مثل:

(١) ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الجنب يحمل (يجعل) الركوة أو التور[1] فيدخل إصبعه فيه ، قال:

«إن كانت يده قذرة فاهرقة (فليهرقه) ، وإن كان لم يصبها قذر فليغتسل منه ، هذا ممّا قاله الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾[2]».[3]

(٢) ما رواه الشيخ الطوسي عن ابن أذينة ، عن الفضل قال: سُئل أبو عبدالله عليه السلام عن الجنب يغتسل فينتضح من الأرض في الإناء ، فقال:

«لا بأس ، هذا ممّا قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾[4]».[5]

(٣) ما رواه الشيخ الصدوق قال: سئل علي عليه السلام: أيتوضّأ من فضل جماعة المسلمين أحبّ إليك أو يتوضّأ من ركوٍ أبيض مخمَّر؟ فقال:

«لا ، بل من فضل جماعة المسلمين؛ فإنّ أحبَّ دينكم إلى الله الحنيفية السمحة

---

١. الركوة: إناء صغير من جلد يشرب فيه الماء. والتور: إناء معروف تذكره العرب تشرب فيه. لسان العرب ٤: ٩٦ مادة «تور» و ١٤ : ٣٣٣ مادة «ركا».

٢. الحج: ٧٨.

٣. تهذيب الأحكام ١ : ٣٧ كتاب الطهارة ، باب (٣) آداب الأحداث الموجبة للطهارات ح ٣٩.

٤. الحج: ٧٨.

٥. تهذيب الأحكام ١ : ٨٦ كتاب الطهارة ، باب (٤) صفة الوضوء ح ٧٤.

السهلة».[١]

(٤) وما رواه الشيخ الطوسي بإسناده إلى أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جُبَّة فِراء، لايدري أذكيّة هي أم غير ذكيّة، أيصلّي فيها؟ قال:

«نعم؛ ليس عليكم المسألة، إنّ أبا جعفر كان يقول: إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، إنّ الدين أوسع من ذلك».[٢]

حجّيتها من الإجماع

الإجماع في اللغة لفظ مشترك بين العزم والتصميم، فيقال على سبيل المثال: أجمع القوم على النهوض بالعمل الفلاني، أي: عزموا وصمّموا عليه، والاتّفاق فيقال: أجمعوا على القيام بعمل ما، أي: اتّفقوا عليه.[٣]

وهو في اصطلاح الأصوليين موضع خلاف وإن اتّفقوا على دلالته على الاتّفاق.[٤]

وموضع الخلاف فيه: متعلّق الاتّفاق، فقيل: إنّه مطلق الأُمّة، وقيل: خصوص المجتهدين منهم في عصر ما، وفي رأي مالك: اتّفاق أهل المدينة.

وقال بعضهم: اتّفاق أهل الحرمين، أو أهل المصرين، وربّما ضيّق إلى اتّفاق الشيخين أو الخلفاء الأربعة. وفي بعض المذاهب اتّفاق خصوص مجتهديهم.. إلى ما

---

١. من لايحضره الفقيه ١ : ١٢ باب المياه وطهرها ونجاستها ح ١٦.
٢. تهذيب الأحكام ٢ : ٣٦٨ كتاب الصلاة، باب (١٧) في ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان وما لايجوز ح ٦١.
٣. راجع: المستصفى ١ : ٣٢٥، والمحصول ٤ : ١٩ـ٢٠.
٤. عرّف الإجماع في اصطلاح الأُصوليين بأنّه: «اتّفاق أهل الحلّ والعقد من أُمّة محمد ﷺ على أمرٍ من الأمور». المحصول ٤ : ٢٠.

هنالك من أقوال لا تعكس أكثر من اختلافهم في تحديد هذا المصطلح، تبعاً لاختلافهم في مقدار ما ثبتت له الحجّية من ذلك الاتّفاق.[١]

لذلك لا نرىٰ وجهاً لالتماس تحديد المراد من هذه اللفظة كمصطلح عامّ، بعد أن كانت لا تتولّى الحكاية عن مضمون موحّد، فلا معنىً للإشكال على تعاريفهم بعدم الاطّراد والانعكاس.

وقد استدلّوا على حجّيته بالأدلّة الثلاثة: الكتاب، والسنّة، والعقل، وأقصوا الإجماع لانتهائه إلى الدور.[٢]

وقد عرضنا أدلّتهم وما يرد عليها في كتابنا (الأُصول العامّة للفقة المقارن).[٣]

ومن هذا العرض لهذه الأدلّة يتّضح: أنّ الحجّية منوطة بإجماع الأُمّة، لا الصحابة، ولا أهل المدينة، ولا أهل الحرمين، ولا مجموع المجتهدين، ولا أهل المصرين، فتخصيص غير الأُمّة بالحجّية على أيّ دعوى من هذه الدعاوى لا يتّضح له وجه، وليس عليه دليل.

نعم؛ ما ذهب إليه القائلون باكتشاف رأي المعصوم من دخوله ضمن المجمعين لا يعيّن الأُمّة جميعاً، بل يكفي منها ما يعتقد فيه بدخول المعصوم.[٤]

---

١. أُنظر الأقوال في متعلّق الإجماع: الإحكام لابن حزم ١: ٥٥١ـ٥٥٢، والإحكام للآمدي ١: ١٩٥، ٢٠٦، ٢٠٩، والعدّة في أُصول الفقه ٢: ٦٠٢، والتلخيص في أُصول الفقه ٣: ١١٣ـ١٢٣، وأُصول السرخسي ١: ٣١٠ـ٣١٥، والمستصفىٰ ١: ٣٥١ـ٣٥٢، والمحصول ٤: ١٧٤ـ١٧٥، وشرح المعالم في أُصول الفقه ٢: ١٠٩، ونفائس الأُصول ٣: ٤٢٠، ومنهاج الوصول: ١٢٧ـ١٢٩.

٢. راجع مبحث حجّية الإجماع في: العدّة في أُصول الفقه ٢: ٦٠١ـ٦٠٢، وإحكام الفصول ١: ٤٤١ـ٤٤٣، وأُصول السرخسي ١: ٢٩٦ـ٣٠٠، والمستصفىٰ ١: ٣٢٧ـ٣٣٩، وميزان الأُصول: ٤٩٤ـ٤٩٦، والمحصول ٤: ٣٥ـ١٠١، وشرح المعالم في أُصول الفقه ٢: ٥٥ـ٩٠، وتهذيب الوصول: ٢٠٣ـ٢٠٤.

٣. لمزيد من الاطّلاع راجع مبحث الإجماع في هذا الكتاب صفحة ٢٤٥ـ٢٥٧.

٤. وهذا هو رأي الإمامية في الإجماع، يقول العلّامة الحلي: «الإجماع إنّما هو حجّة عندنا لاشتماله علىٰ

←

واستدلّوا بالإجماع على حُجّية القاعدة[1]. والمناقشة في هذا الاستدلال واردة صغرى وكبرى: أمّا الصغرى فتحصيل الإجماع مشكل؛ لتعذّر ذلك عادةً، وأمّا الكبرى فاحتمال أن يكون الإجماع هنا مدركياً، والإجماع المدركي لا يكون حجّة على ما هو التحقيق في حُجّية الإجماع.[2]

وكونه مدركياً غير بعيد؛ لكثرة الآيات والأحاديث التي تصلح لأن تكون مستنداً للحُجّية.

حُجّيتها من دليل العقل

والحديث حول العقل واعتباره من القواعد التي يستند إليها المجتهدون في مجالات استنباط أحكامهم كثر لدىٰ الأصوليين، إلّا أنّه لم يتحدّد المراد منه عند الجميع.

وكلماتهم في ذلك مختلفة جدّاً، وفي بعضها خلط بين العقل كمصدر للحجّية في كثير من الأُصول المنتجة للحكم الشرعي الفرعي الكلي، أو الوظيفة، وكونه أصلاً بنفسه كالكتاب والسنّة على حدٍّ سواء يصلح أن يقع كبرى لقياس استنباط الأحكام الفرعية الكلّية.

وقد عُقدت في كتب بعض الشيعة والسنّة أبواب لما أسموه بدليل العقل[3]، وعند

← قول المعصوم، فكلّ جماعة ـ كثرت أو قلّت ـ وكان قول الإمام في جملة أقوالها، فإجماعها حجّة لأجله، لا لأجل الإجماع». تهذيب الوصول: ٢١١.

إلّا أنّ الكلام عند الإمامية وقع في كيفية استكشاف رأي المعصوم من الاجماع، فقد ذكر النراقي سبعة عشر طريقاً لاستكشاف رأي المعصوم والحجّة. راجع: عوائد الأيام: ٦٨٣ـ٧٠٣.

١. راجع: عوائد الأيام: ١٧٤، والعناوين ١: ٢٨٥، والقواعد الفقهية للبجنوردي ١: ٢٥٢.

٢. راجع: دراسات في علم الأُصول ٣: ١٤٥.

٣. راجع: المستصفى ١: ٣٧٧ وما بعدها، والحاصل من المحصول ٢: ٤٢ وما بعدها، والإحكام للآمدي ١: ٧٢ وما بعدها، والعدّة في أُصول الفقه ٢: ٧٥٩، وما بعدها، وهداية المسترشدين ٣: ٤٩٦ وما بعدها، والحدائق الناضرة ١: ٤٠.

فحص هذه الأبواب تجد المعروض فيها التماس العقل كدليل على الأصل المنتج، لا أنّه بنفسه أصل منتج لها.

وبعد عرض مطوّل لجلِّ أقوالهم ومناقشاتهم، وما يرد عليها في كتابنا (الأُصول العامّة للفقه المقارن) خلصنا إلى ما يأتي:

أولاً: أنّ العقل مصدر الحجج، وإليه تنتهي، فهو المرجع الوحيد في أُصول الدين، وفي بعض الفروع التي لا يمكن للشارع المقدس أن يصدر حكمه فيها.

ثانياً: قابليته لإدراك الأحكام الكلّية الشرعية الفرعية بتوسُّط نظرية التحسين والتقبيح العقليين، ولكن على سبيل الموجبة الجزئية، وعدم قابليته لإدراك جزئياتها وبعض مجالات تطبيقها.

ثالثاً: عدم إدراكه ـ وحده ـ لكثير من الاحكام الكلّيّة كالعبادات وغيرها لعدم ابتناء ملاكاتها ـ على نحو الموجبة الكلّية ـ على ما كان ذاتياً من معاني الحسن والقبح.

رابعاً: الالتزام بالتحسين والتقبيح لا ينهي إلى إنكار الشرائع، بل الاحتياج قائم على أتمّ صورة إليها، لتدارك ما يعجز العقل عن الولوج إليه، وهو أكثر الأحكام، بل كلّها مع استثناء القليل.[1]

والمراد بدليل العقل هنا تطابق العقلاء على قبح التكاليف التي تولّد الحرج للمكلّفين. وبما أنّ الشارع المقدَّس سيِّد العقلاء، وخالق العقل، فلا بدّ أن يكون جارياً في جعله على وفق مدركاتهم العقلية. وحيث إنّ الأحكام الحرجيّة ممّا يدرك العقل قبح تشريعها؛ فلا بدّ أن يرفعها؛ منّةً منه على العباد.[2]

والإشكال الذي يرد علىٰ دليل العقل: إنكار تطابق العقلاء علىٰ قبح تشريع الأحكام الحرجية، ومع إنكار التطابق لم يبق مجال للتمسّك بدليل العقل.

---

١. الأُصول العامة للفقه المقارن: ٢٨٥ـ٢٨٦.

٢. راجع: عوائد الأيام: ١٧٣، والعناوين ١ : ٢٨٥ـ٢٨٨، والقواعد الفقهية للبجنوردي ١ : ٢٥٢.

الفرع الرابع

شبهات حول القاعدة

سقوط القاعدة لكثرة التخصيصات

من الشبه التي يمكن أن تثار حول هذه القاعدة: سقوطها لكثرة ما طرأ عليها من تخصيصات[1]، ونحن نعلم أنّ هناك أحكاماً شرعية وردت على موضوعات حرجية. وأنّ الشارع المقدّس لم يرفع اليد عنها، ونسبتها إلىٰ أدلّة الحرج نسبة المخصِّص.

وبما أنّ هذه الموضوعات من الكثرة بمكان، فالتخصيص بها تخصيص بالأكثر ،وهو غير مستساغ عرفاً. فمن الأحكام المتعلقة بموضوعات حرجية: الضرائب المالية كالخمس، والزكاة، والأحكام المتعلّقة بالعقوبات، كالقصاص، والتعزير إلى غير ذلك من الأحكام الواردة على موضوعات حرجية.

ومقتضى الجمع بينها وبين القاعدة هو تخصيص القاعدة بها، ولازم ذلك تخصيصها بالأكثر. والتخصيص بالأكثر مستهجن عرفاً.

والجواب على ذلك: هو التماس قدر جامع بين الأحكام الحرجية على إطلاقها

---

١. هذه الشبهة أوردها الشيخ الأنصاري علىٰ قاعدة «لا ضرر ولا ضرار». راجع: فرائد الأُصول ٢: ٤٦٥، ورسالة في نفي العسر والحرج للآشتياني: ٢٣٨ـ٢٣٩.

يكون هو المخصِّص. وحينئذ يكون التخصيص واحداً وإن أخرج أكثر الأفراد. ومثل هذا ليس فيه ما يستهجن لدى أهل اللسان ؛ لأنّ المستهجن كثرة التخصيصات ، لا التخصيص الواحد المنطوي على كثرة الأفراد.[1]

وهذا الجواب سليم جداً لو أنّ الشارع المقدّس جمع بين مداليل الأحكام أو الموضوعات الحرجية ، وكوّن منها دليلاً واحداً قدَّمه على دليل الحرج ، أمّا وأنّ هذا من صنعنا نحن ، وليس للشارع يد في التماس قدر جامع بين هذه الأحكام حيث يقدّم على قاعدة الحرج المذكورة ، وعملية التقديم عملية جمع بين الأدلّة ، لا عملية جمع بين دليل الشارع والقدر الجامع الذي انتزعناه نحن من مختلف الأدلّة ، فإشكال الوهن لكثرة التخصيص قائم فعلاً.

والأولى أن يجاب عن ذلك: بأنّنا لا نتعقّل أن يجعل الشارع أحكاماً حرجية ؛ لما سبق أن أشرنا إليه في كتابنا (الأُصول العامّة للفقه المقارن)[2] من أنّ أحكام الشارع وليدة مصالح ومفاسد باتّفاق كلمة المسلمين وإن اختلفت وجهات نظرهم في كيفية الاستدلال على ذلك ، وتشريع الأحكام الحرجية من قبله يتنافى مع ما يدركه العقل من أنّ ذلك ممّا لا ينبغي صدوره من الشارع المنزَّه عن شهوة التحكّم في تصرّفات عبيده ، كما هو مقتضى ما تقتضيه قاعدة التحسين والتقبيح العقليين.

إضافة إلى أنّ الأعلام الذين استدلّوا على مبدأ المصالح والمفاسد بالاستقراء لا بدّ أن يكونوا قد أدركوا ـ بحكم استقرائهم ـ أوجه المصالح في هذه الأحكام التي يبدو أنّها حرجية وإن لم تكن هي كذلك.

وإذا صحّ هذا اتّضح ما نريده من عدم صدق عنوان (الحرج) على موضوعات هذه الأحكام التي لا يتقوّم النظام الاجتماعي إلّا بها عادةً.

---

١. هذا الجواب ذكره الشيخ الأنصاري أيضاً في مقام الجواب عن الشبهة المذكورة في قاعدة «لا ضرر ولا ضرار». راجع : فرائد الأُصول ٢ : ٤٦٥.

٢. راجع : ص ٢٧٨ من هذا الكتاب.

هذا إذا لم ننكر كثرة التخصيص المدّعاة ، أمّا إذا أنكرناها فلاشبهة من هذه الناحية.[١]

سقوط القاعدة لابتلائها دائماً بالمعارض

وقد سبق أن بحثنا هذا الإشكال في قاعدة (لاضرر ولاضرار) ، والمقام هنا مشابه للمقام هناك.[٢]

وخلاصة ما توصّلنا إليه من جواب: هو أنّ دليل (لاحرج) دليل حاكم على أدلّة الأحكام الأوّلية ، ولذلك قدّم عليها ، والدليل الحاكم لاتلحظ فيه النسبة بينه وبين الدليل المحكوم.

والمراد بالحكومة أن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى الدليل الآخر موسّعاً أو مضيّقاً له.

فمن القسم الأوّل ما ورد من أنّ: «**الفقّاع خُمَيرة استصغرها الناس**»[٣] ، فالفقّاع وإن لَمْ يكن خمراً بمفهومه اللغوي ، إلّا أنّ الشارع بدليله هذا وسّع مفهوم الخمر إلى ما يشمل الفقاع ، وأعطاه جميع أحكام الخمر بحكم عموم التنزيل ، وأمثال هذا في الأدلّة كثيرة.

ومن القسم الثاني ما ورد في أدلّة نفي الحرج ، وسمة هذه الأدلّة إلى الأحكام الأوّلية سمة المضيّق لها إلى ما لا يشمل الأحكام الحرجية ، ولسان الكثير من أدلّة هذا النوع من الحكومة لسان نفي للموضوع تعبُّداً ، ونفي الموضوع يستدعي نفي الحكم ؛ إذ لاحكم بلا موضوع.

---

١. أنكر كثرة التخصيص المدّعاة الشيخ أحمد النراقي ، راجع : عوائد الأيام: ١٩٣.

٢. راجع : ص ٩٠.

٣. الكافي ٦ : ٤٢٣ كتاب الأشربة ، باب الفقاع ح ٩.

إجمال القاعدة

وقد ذهب إلى ذلك الشيخ محمد بن الحسن، الملقّب بـ«الحرّ العاملي» في كتابه الفصول المهمة، حيث قال: «نفي الحرج مجمل لا يمكن الجزم به فيما عدا تكليف ما لا يطاق، وإلّا لزم رفع جميع التكاليف».[١]

وكأنّ وجه الإجمال لديه هو أنّ جميع الأحكام الإلزامية ذات مراتب في الحرج، وتقديم (لا حرج) عليها يستلزم إسقاط هذه التكاليف، وإسقاط التكاليف لا يمكن الالتزام به بحال.

فالقاعدة إذاً لا بدّ فيها من الالتزام بالإجمال، ويستثنى من ذلك تعلّقه بما لا يطاق حيث يوجب الجزم؛ لإنطباق القاعدة عليه، فلا إجمال.

والجواب عن ذلك هو: إنكار الإجمال لكثير من الآيات والروايات، حيث يستدلّ بها الأصحاب على نفي التكاليف الحرجية.[٢]

* * *

١. الفصول المهمة في أُصول الأئمة ١ : ٦٢٦ باب (٤٤) بطلان تكليف ما لا يطاق، وأنّه لا حرج في الدين، ذ ح ٧.
٢. راجع: عوائد الأيام: ١٨٨، وهداية المسترشدين ٢ : ٧٤٥.

الفرع الخامس

مجالات القاعدة في الفقه

خرَّج العلماء علىٰ هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته.. يقول ابن نجيم في الأشباه والنظائر: «واعلم أنّ أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة:

الأول: السفر.

الثاني: المرض. ورخصه كثيرة: التيمّم عند الخوف على نفسه، أو على عضوه، أو من زيادة المرض، أو بطئه، والقعود في صلاة الفرض، والاضطجاع فيها، والإيماء. والتخلّف عن الجماعة مع حصول الفضيلة، والفطر في رمضان للشيخ مع وجود[1] الفدية عليه، والانتقال من الصوم إلى الإطعام في كفارة الظهار، والفطر في رمضان، والخروج من المعتكف، والاستنابة في الحج وفي رمي الجمار، وإباحة محظورات الإحرام مع الفدية، والتداوي بالنجاسات، وبالخمر على أحد القولين، واختار قاضي خان عدمه. وإساغة اللقمة إذا غصَّ بها اتِّفاقاً، وإباحة النظر للطبيب حتّى العورة والسوءتين.

الثالث: الإكراه.

الرابع: النسيان.

---

١. الصحيح: «وجوب» بدل «وجود» كما هو في المصدر.

الخامس: الجهل.

السادس: العسر وعموم البلوى، كالصلاة مع النجاسة المعفوّ عنها، كما دون ربع الثوب من مخفّفه، وقدر الدرهم من المغلّظ[١]، ونجاسة المعذور التي تصيب ثيابه، وكان كلّما غسلها خرجت، ودم البراغيث والبقّ في الثوب وإن كثر...

السابع: النقص فإنّه نوع من المشقّة، فناسب التخفيف، فمن ذلك عدم تكليف الصبي والمجنون ففوّض أمر أموالهما إلى الولي، وتربيته وحضانته على[٢] النساء رحمة عليه، ولم يجبرهم على الحضانة تيسيراً عليهنّ، وعدم تكليف النساء[٣] بكثير ممّا وجب على الأحرار؛ لكونه على النصف من الحرّ في الحدود والعدّة».[٤]

وقال السيوطي بعد ذكره لكثير من مجالاتها في الفقه: «فقد بان أنّ هذه القاعدة يرجع إليها غالب أبواب الفقه».[٥]

وقال السيوري في كتابه نضد القواعد: «وجميع رخص الشرع وتخفيفاته تعود إليها؛ كالتقية، وشرعية القسم[٦] عند الخوف على النفس، وإبدال القيام عند التعذّر في صلاة الفريضة، ومطلقاً في الباقي[٧]، وقصر الصلاة والصوم، ومنه المسح على الرأس والرجلين بأقلّ مسمّاه؛ ومن ثَمَّ أُبيحَ المفطر في جميع الليل بعد أن كان حراماً بعد النوم، وكلّ ذلك للترغيب في العبادات وتحبيبها إلى النفس.

ومن الرخص ما يخصّ كرخص السفر، والمرض، والإكراه، ومنها ما يعمُّ كالقعود في النافلة، وإباحة الميتة عند المخمصة.

---

١. الصحيح: «المغلظة» بدل «المغلظ» كما هو في المصدر.

٢. الصحيح: «إلى» بدل «على» كما هو في المصدر.

٣. الصحيح: «الأرقّاء» بدل «النساء» كما هو في المصدر.

٤. الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٧٥ـ٧٦، ٨١ـ٨٢ بتصرُّف.

٥. الأشباه والنظائر ١: ٢٠٣.

٦. الصحيح: «التيمّم» بدل «القسم» كما هو في المصدر.

٧. الصحيح: «النافلة» بدل «الباقي» كما هو في المصدر.

ومن رخص السفر ترك الجمعة والقصر، وسقوط القسم بين الزوجات لو تركهنّ، بمعنى عدم القضاء بعد عوده، وسقوط القضاء للمتخلّفات لو استصحب بعضهنّ، والظاهر أنّ القسم تابع لمطلق السفر وإن لم يقصر فيه الصلاة.

ومن الرخص: إباحة كثير من محظورات الإحرام مع الفدية، وإباحة الفطر للحامل، والمرضع، والشيخ والشيخة، وذي العطاش، والتداوي بالنجاسات والمحرّمات عند الاضطرار، وشرب الخمر لإساغة اللقمة، وإباحة الفطر عند الإكراه عليه مع عدم القضاء...

ومن اليسر: الاستنابة في الحجّ للمعضوب والمريض الميؤوس من برئه، وخائف العدوّ، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض، والمطر والوحل والأعذار بغير كراهية، ومنه إباحة نظر المخطوبة المجيبة للنكاح، وإباحة أكل مال الغير مع بذل البدل مع الإمكان ولا معه مع عدمه عند الإشراف على الهلاك، ومنه العفو عمّا لا تتم الصلاة فيه منفرداً مع نجاسته، وعن دم القروح والجروح التي لا ترقأ. وعدَّ منه الشيخ[١] دم البراغيث بناءً على نجاسته...».[٢]

* * *

١. الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، راجع: تهذيب الأحكام ١ : ٢٥٩ كتاب الطهارة، باب (١٢) في تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، ذ ح : ٣٩.

٢. نضد القواعد الفقهية: ٧٤ـ٧٦، بتصرّف.

المطلب الثاني

ما يلابس القاعدة من الأحكام

- أوّلاً: الضرر في القاعدة شخصيّ أو نوعيّ؟
- ثانياً: نفي الضرر بين الرخصة والعزيمة
- ثالثاً: القاعدة وشمولها للمحرَّمات
- رابعاً: القاعدة والأمور العدميّة
- خامساً: الضرر في القاعدة واقعيّ أو علميّ؟
- سادساً: القاعدة وشمولها لضرر الغير

أولاً: الحرج بين الرخصة والعزيمة

سبق أن تحدّثنا في كتابنا «الأُصول العامّة للفقه المقارن»[1]، وفي قاعدة (لا ضرر ولا ضرار)[2]، عن مفهوم الرخصة والعزيمة.

فقد عرّف غير واحد العزيمة بما يرجع إلى «ما شرّعه الله أصالة من الأحكام العامّة التي لا تخصّص بحال دون حال، ولا مكلّف دون مكلّف».[3] ومثّلوا لها بما ألزم به الشارع من الصوم، والصلاة، والحجّ، وترك شرب الخمر، وأكل الميتة، وهكذا.

وفي مقابلها الرخصة وهي: «ما شرّعه الله من الأحكام تخفيفاً على المكلّف في حالات خاصّة تقتضي هذا التخفيف».[4] ومثّلوا لها بما أحلّ لأجل الاضطرار والإكراه، كأكل لحم الميتة، وشرب الخمر، وغيرها من العناوين الثانوية.

ورجوعهما إلى الأحكام التكليفية من أوضح الأمور، فليس العزيمة إلّا الحكم

---

١. ص ٦٧.

٢. ص ١٠٤ من هذا الكتاب.

٣. علم أُصول الفقه: ١٢١، وانظر: الإحكام للآمدي ١ : ١١٣، والمستصفى ١ : ١٨٤، والمحصول ١: ١٢٠.

٤. علم أُصول الفقه: ١٢١. وانظر: الإحكام للآمدي ١ : ١١٣، والمستصفى ١ : ١٨٤، والمحصول ١: ١٢٠.

المجعول للشيء بعنوانه الأوّلي ، وليست الرخصة إلّا جعل الإباحة للشيء بعنوانه الثانوي ، وهما لا يخرجان عن تعريف الأحكام التكليفيّة بحال.

وبمقتضى ما تمّ من حدّي الرخصة والعزيمة ؛ يقع التساؤل عن قاعدة (لا حرج): هل يقتضي النفي فيها العزيمة أو الرخصة؟

والتحقيق: أنّ مقتضى ما استفدناه من حديث (لا حرج) أنّه وارد مورد الامتنان على المكلّفين ، فالمستفاد منه رخصة لا عزيمة ؛ لأنّ المنّة لا تقضي أكثر من وضع الإلزام للأحكام التكليفيّة ، واللزوم للأحكام الوضعيّة ، ولا تكشف عن رفع أصل الملاك.[١]

ثانياً: الحرج في القاعدة شخصي أو نوعي؟

يقسم الحرج إلى قسمين:

(١) الحرج الشخصي: ويراد به الحرج المتعلّق بأشخاص المكلّفين.

(٢) الحرج النوعي: ويراد به الحرج المتعلّق بأغلبيّة المكلّفين.

وبينهما عموم وخصوص من وجه ، فهما يلتقيان مثلاً في حرج ما يعمّ نوع الناس ، فإذا انطبق على زيد ـ مثلاً ـ كان من ناحية حرجاً شخصياً ؛ لانطباقه على الشخص ، ومن ناحية أخرى حرجاً نوعياً لشموله لأغلبيّة الناس ، كالحرج الناشئ من استعمال الماء البارد في الغسل في شدّة البرد ، ويفترقان في انطباقه على من يتحرّج باستعمال الماء البارد في الحرّ ؛ فإنّه حرج شخصي لا نوعي ، وعلى من لا يتحرّج باستعمال الماء البارد في شدّة الشتاء وإن تحرّج نوع الناس.

والتحقيق ـ كما انتهينا إليه في قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) ـ: أنّ الحرج الوارد في

١. راجع : مستمسك العروة الوثقى ٤ : ٣٣١ـ٣٣٢.

لسان القاعدة ـ كما تقتضيه مناسبة الحكم والموضوع وكونها واردة مورد الامتنان ـ يقتضي أن يكون المراد به الحرج الشخصي ؛ إذ ليس من المنّة على المكلّف غير المتحرِّج من قبل امتثاله لحكم الشارع أن يُنفى عنه الحكم ، لا لشيء سوىٰ أنّ غيره متحرِّج.[١]

هذا بالإضافة إلى أنّ مقتضى ما استفدناه من حكومة هذه القاعدة على الأدلّة الأوّلية يقتضي ذلك ؛ فالأدلّة المتعرِّضة لأحكام الشارع الأوّلية ـ كأدلّة وجوب الصلاة ،والصوم ، والحج ، وغيرها ـ واردة مورد العموم الاستغراقي ، ومقتضاه انحلاله إلى تكاليف متعدِّدة بتعدُّد من ينطبق عليهم موضوع التكليف ، فكأنّ الشارع وجّه تكاليفه إلى هؤلاء الأفراد جميعهم مباشرةً ، وكان لكل فردٍ منهم تكليفه الخاصّ ، ثمّ جاءت هذه القاعدة فشرحت مراده من هذه الأدلّة ، فكأنّها قالت: إنّ هذه الأحكام إذا استلزم امتثالها حرجاً لمن تعلقت به فهي منفيّة عنه.

ثالثاً: القاعدة وشمولها للمحرّمات

والذي يبدو من أدلّة قاعدة (لاحرج) أنّ فيها إطلاقاً يشمل المحرّمات والواجبات[٢] ، كما أنّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي ذلك ؛ لأنّ القاعدة امتنانية ، وليس من المنّة إبقاء الحرمة الحرجيّة على حالها.

والمستفاد من قاعدة (لاحرج) أنّها إنّما تنفي خصوص الحكم الذي يحدث امتثاله الحرج ، والمحرّمات ـ نوعاً ـ لا نتصور في امتثالها إحداث حرجٍ ما.[٣]

---

١. راجع : رسالة في نفي العسر والحرج للآشتياني: ٢٤٩ـ٢٥٠. والذي ذهب إليه الإصفهاني هو نفي الأمرين معاً ؛ النوعي والشخصي. راجع : هداية المسترشدين ٢ : ٧٥٠.

٢. راجع: مستند الشيعة ١٥ : ٣٢ ، والقواعد الفقهية للبجنوردي ١ : ٢٦٤.

٣. راجع : رسالة في نفي العسر والحرج للآشتياني: ٢٣٩.

والسرّ في ذلك أنّ امتثال المحرّم لا يكون إلّا بتركه، والترك عدم، فلا يتصوّر فيه غالباً أن يكون علّة إحداث نقص مادّي، فترك شرب الخمر لا يحدث الحرج وإن كان شربه قد يدفع الحرج.

والحقيقة أنّ الواجبات والمحرمات مختلفات من حيث السنخية؛ فامتثال الواجب قد يحدث حرجاً كما في الوضوء في شدّة البرد؛ لأنّه أمر وجوديّ يصلح لأن يكون علّة لإحداث حرجٍ ما، ولكن ترك الحرام لا يمكن عادة أن يحدثه لكونه عدميّاً.

نعم، الذي يمكن تصوّره في المحرّمات هو أنّ مخالفتها قد تكون رافعة للحرج ،كما في مثال إساغة اللقمة في الخمر، ولها قواعدها الخاصة.

والحقيقة أنّ قاعدة (لاحرج) ناظرة إلى رفع الحرج ابتداءً، وتلك ناظرة إلى رفعه بعد وجوده، وهو لا يتحقّق إلّا بمخالفة الحرام، أي أنّ ارتكاب المحرّم قد يرفع الحرج بعد حدوثه.

وعلى هذا فالمحرَّمات تكون خارجة بالتخصُّص؛ ولذلك خصَّها الشارع بفحوى قاعدة مستقلّة يأتي الحديث عنها إن شاء الله تعالى.[1]

نعم، لو أمكن أن نتصوّر أنّ ترك محرّم ما ـ وهو عدم ـ يمكن أن يكون علّة في إحداث حرج ما، يكون ذلك مشمولاً للقاعدة، إلّا أنّنا لا نتصوَّره في جلّ المحرّمات، فهي إذاً خارجة عن هذه القاعدة تخصُّصاً.

نعم، إنّ بعض المحرّمات يُعلم أنّ الشارع لا يريد أن تقع؛ لما فيها من مفاسد كالزنا، وقتل النفس المحترمة، وشرب الخمر، فلا يعقل أن تنالها أدلّة الحرج.[2]

١. وهي قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات». يأتي الحديث عنها في صفحة ٢٠٦.

٢. راجع: رسالة في نفي العسر والحرج للآشتياني: ٢٤٢.

رابعاً: القاعدة وشمولها للمستحبّات

يتحدّث الفقهاء عن تناول أدلّة (لاحرج) للمستحبّات[١] أو أنّها تختصّ بالواجبات[٢]، ويميل البعض[٣] إلى تناولها للمستحبّات ويرفع اليد عن استحبابها إذا تسبّب عنها حرج.

ولكنّا نلتزم بعدم تناولها لذلك ؛ لأنّ فرض الاستحباب وجواز الترك ابتداءً يبعدها عن أن تحتاج إلى دليل رافع.

فالمكلّف المتحرِّج إذا شاء أن يفعل المستحب راضياً بما يتسبّب عنه به من حرج ، ليس من المنّة عليه في شيء أن يقال له برفع الحكم وإسقاطه.

ولعلّ لنا في سيرة الكثير من الأولياء شاهداً على ذلك ، فنراهم في سبيل الإتيان بالمستحبّ يقدمون على ما فيه الحرج الشديد ، فيتعمّدون المشي إلى بيت الله الحرام ، وإلى زيارة الإمام الحسين عليه السلام ، ونحوها من الأعمال طلباً ورغبةً في الثواب وإن تسبّب لهم بذلك حرج شديد.

خامساً: القاعدة والأحكام الوضعية

بعد أن تقدّم في (لاحرج) من كونها رافعة للإلزام الشرعي ، صحّ لنا أن نتساءل

١. راجع : كتاب الطهارة للأنصاري ٢ : ٢٥٨.
٢. راجع : التنقيح في شرح العروة الوثقى ٤ : ٤٢٥ـ٤٢٦.
٣. هداية المسترشدين ٢ : ٧٥١.

عن حدودها واتساعها لكلّ اعتبار شرعي ولو لم يكن اقتضائيّاً.

وبعبارة أخرى بعد أن عرّفنا الأحكام الوضعيّة بأنّها الاعتبارات الشرعية لا من حيث الاقتضاء والتخيير ، هل ترفع بامتثال (لا حرج) من الأدلّة النافية؟

وقد أجاب أكثر الفقهاء بعدم شمولها لها ؛ لعدم الإلزام في الحكم الوضعي ، وكأنّهم استفادوا من كلمة (عليكم) في الآية الشريفة نوعاً من الإلزام ، أو فقل: تسلّط الرفع على خصوص الأحكام الملزمة ؛ لأنّها هي التي تناسب كلمة (عليكم).

نعم ، الأحكام التكليفيّة الناشئة والتابعة لبعض الأحكام الوضعيّة هي التي تكون صالحة للرفع إذا ما تسبّب عنها حرج.

وكمثال على ذلك: الصحّة في البيع ـ وهي حكم وضعي ـ إذا تسبّب عنها حرج للمكلّف هل ترتفع؟

ونودّ أن نشير هنا إلىٰ أنّه هل يمكن تصوّر نشوء الحرج من نفس حكم الشارع بالصحّة ، أو أنّ الحكم الحرجي هو إلزام الشارع بالوفاء بالعقد بدليل آية ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1] أمّا نفس الصحة ـ بما هي صحة ـ أي مع غض النظر عن الحكم التكليفي التابع لها فلا ينشأ عنه حرج؟

الظاهر أنّه يشكل تصوّر الحرج فيها نفسها ، وإذا قدِّر نشوء حرج من مثل هذا الحكم فإنّ قاعدة (لا حرج) لا تقصر عنه ، بل تتناوله وترفعه[2] ، نعم هي ترفع ما به الحرج ، دون سائر الآثار والأمور الأخرى ، لما ذكر مراراً من أنّ «**الضرورات تقدّر بقدرها**».

وممّا يتّصل بالموضوع ويحسن أن ننبّه عليه ، هو أنّ مثل الطهارة والنجاسة هل هي أحكام شرعية ، واعتبارات مجعولة من قِبل الشارع لمثل الدم ونحوه ، أو أنّها

---

١. المائدة: ١.

٢. القواعد الفقهية للبجنوردي ١ : ٢٥٦.

ليست كذلك ، وإنّما هي عبارة عن حكاية واقع قائم في ذات الدم ونعني به الخبثية الموجودة فيه ، وحينئذٍ لا تكون الأدلّة الرافعة متناولة لمثله ، لما ذكر من أنّ يد الاعتبار لا تتناول الواقع بتغيير وتبديل.

سادساً: (لاحرج) والأمور العدميّة

يمكننا تصوير المسألة بصورتين:

الأولى: بما سبق أن بحثناه في قاعدة (لاضرر) تحت عنوان (لاضرر والمحرّمات)[1] ، فمثلاً عدم شرب الخمر لو تسبّب عنه ضرر أو حرج ، هل يكون مورداً للقاعدة؟ وهل يرتفع مثل هذا العدم لأنّه حرجي ، فيباح الخمر لأنّ رفع العدم إثبات لنقيضه؟

والحديث الذي تقدّم في (لاضرر) ربّما يعاد نفسه هنا ، ونلتزم بما سبق أن التزمنا به من عدم الترخيص بالمحرّمات التي علم عدم رضا الشارع بوقوعها مطلقاً.

نعم ، ربّما يقال هنا بأنّ بعض المحرّمات التي لم تبلغ درجة الخطورة فيها مبلغاً يصيّرها مكروهة الوقوع ، لا مانع من ترخيص الشارع فيها ورفعها عند الحرج.

الثانية: بما سبق أن بحثناه في قاعدة (لاضرر) تحت (عنوان لاضرر والأمور العدميّة)[2] ، ونعني بها الموارد التي سكت الشارع المقدّس عن بيان حكم لها ، وكمثال على ذلك لو امتنع الزوج عن النفقة على زوجته هل يسوغ الطلاق هنا ، بأن ينتقل حقّ إيقاعه عن الزوج ، أو لا؟ لأنّ بقاء الزوجية مع الامتناع عن النفقة يستلزم حرجاً على

١. تقدّم في ص ١٠٦ من هذا الكتاب.
٢. تقدّم في ص ١٠٩ من هذا الكتاب.

الزوجة.

أو أنّ الشارع ـ مثلاً ـ لم يشرّع الضمان على الدولة لإنسان ما إذا أتلف ماله بآفة سماوية، وبما أنّ عدم تشريعه حرج على ذلك الإنسان فهل يمكن أن نرفع هذا العدم بقاعدة (لاحرج)، ورفع العدم معناه إيجاد الضمان في المثال؛ فنحكم بضمان الدولة لهذا الإنسان استناداً إلىٰ هذه القاعدة.

وإذا عدنا إلى ما سبق أن بيّناه من أنّ الشارع المقدّس لم يسكت عن شيء مطلقاً؛ لما تسالمت عليه الكلمة من أنّ لله تعالى في كل واقعة حكماً، وهذه الواقعة لا بدّ أن يكون لها حكم، ولا أقلّ من حكم ظاهري أو وظيفة مجعولة من قبل الشارع مستفادة من أمثال: (ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم)[1]، ونحوها من أدلّة البراءة، فيكون الشارع قد حكم أو جعل عدم الطلاق للحاكم الشرعي أو لغيره، لأنّا في الفرض نشكّ في جعل الطلاق في غير الزوج أوّلاً، ومع الشكّ في جعله فإنّ أصالة عدم الجعل تنتج أنّ الحكم هنا هو عدم الضمان أو الوظيفة على الأصح.

وقد خلص المحقّق النائيني عند بحثه لهذا الموضوع في قاعدة (لاضرر) إلىٰ كون الأمور العدميّة لا تقبل الرفع ولا صلاحية لها في ذلك[2]، فهو هنا أوضح لأنّ كلمة (جعل) أخذت في لسان القاعدة، فالحكم المجعول يكون خارجاً عنها موضوعاً ولا تتناوله بحال.

كما أنّه ذُكر هنا أنّ عدم جعل الطلاق[3]، أو عدم جعل الضمان[4] يحدث حرجاً حسب الفرض على الزوجة أو المتلف له، إلّا أنّ جعل حقّ الطلاق أو الضمان يستلزم حرجاً أيضاً، فيتعارضان ويتساقطان، ويرجع إلى ما كان عليه الحال قبل الحرج.

---

١. الكافي ١ : ١٢٦ كتاب التوحيد، باب حجج الله علىٰ خلقه ح ٣.
٢. منية الطالب ٣ : ٤١٨.
٣. أُنظر : تكملة العروة الوثقىٰ لليزدي ١ : ٧٥.
٤. أُنظر : حاشية المكاسب لليزدي ٢ : ٣٧.

إلّا أنّا يمكن نلتزم في أمثال هذه الموارد من أنّها ذات وظيفة مجعولة من قبل الشارع، وأنّها غير مغفلة، وأنّ الوظيفة ـ وإن كانت حرجيّة ـ فهي أضيق من القاعدة فتكون خارجة عنها بالتخصيص، فتكون النتيجة أنّ كلّ حكم أو وظيفة حرجية غير مجعولة ولا مرادة للشارع إلّا الحكم بعدم الضمان، أو جعل عدم الطلاق أو نحوها من الأمور الحرجية فإنّها مجعولة هنا وباقية على ما فيها من حرج، فكأنّها جعلت ابتداءً على هذا الحال لمصلحة يراها الشارع فتقدّم بالتخصيص.

سابعاً: الإقدام على الحرج

ويمكننا تصوير المسألة بصورتين:

الأولى: أن يكون الفعل حرجيّاً في نفسه كالوضوء مثلاً، وطبيعي أنّه مورد من موارد القاعدة، وتطبيق لها، فيرتفع وجوب الوضوء، ولكنّ المكلّف نفسه يتعمّد الوضوء ويقدم عليه، لا على بدله، فهل يصحّ منه الوضوء أو يحكم ببطلانه[1]؟

والواقع أنّ هذه المسألة تبنى على ما سبق أن بحثناه تحت عنوان (الحرج بين الرخصة والعزيمة) وانتهينا هناك إلى أنّه رخصة، فذلك يعني بقاء الملاك وصلاحية التقرّب به، فيحكم حينئذٍ بالصحّة.

ومن يقول بالعزيمة لا بدّ أن يذهب إلى البطلان؛ لأنّ الفعل حينئذٍ لا يصلح للتقرّب، فالفرض المذكور من توابع تلك المسألة.

الثانية: أن يقدم الإنسان مختاراً على فعل إذا حقّقه وتلبّس به تسبّب له حرج في

---

١. ذكر العلّامة محمد حسن الآشتياني: أنّه لا إشكال ظاهراً عندهم في مشروعية العبادات الواجبة فيما يحكم بعدم وجوبها لقاعدة نفي العسر والحرج، كالصوم الحرجي، والطهارة الحرجية في الغسل أو الوضوء للغايات الواجبة. رسالة في نفي العسر والحرج: ٢٤٤.

امتثال بعض التكاليف الأوّلية ، وكمثال على ذلك: شخص سافر إلى أوربا وهو يعلم أنّه سيبتلىٰ بأكل النجس ، أو نحوه من تكاليف ، فيقع التساؤل هل تعمل (لاحرج) دورها وتؤدّي وظيفتها أو لا؟

ووجه عدم جريانها أنّ المكلّف تعمّد فأوقع نفسه في ظرف يستطيع أن يتجنّبه ، فالقاعدة تختصّ برفع الأحكام الأوّلية[١] إذا تسبّب منها حرج ليس للمكلّف فيه يد.

ولكنّ الظاهر أنّ (لاحرج) هنا أيضاً تعمل ، وتتّسع وظيفتها إلىٰ مثل هذه الصورة لأنّ الحكم ـ أيّ حكم ـ تابع لموضوعه ومترتّب عليه ، أشبه بترتّب المعلول على علّته ،فإذا حصل الموضوع تبعه الحكم ، ولا يتساءل عن كيفية حصول الموضوع.[٢]

نعم ، قد يقال باستحقاق المكلّف العقاب ؛ لإيقاع نفسه في ذلك بناءً على أنّ مقدّمة الحرام حرام ، أو أنّ الفعل نفسه حرام يعاقب عليه ، كما لو ألقى بنفسه مختاراً من شاهق فأصيب بما يعجز معه عن الغسل أو الوضوء ، فلامانع من الالتزام باستحقاقه العقاب لإيذاء نفسه.

أمّا قاعدة (لاحرج) فإنّه بعد تحقّق موضوعها وكون الوضوء أو الغسل لهذا المصاب حرجيّاً فإنّها تعمل وترفع وجوبه ، ولا تلازم بين الحكمين.

ثامناً: تعارض (لاحرج) مع (لاضرر)

ورد على لسان الشيخ الأنصاري أنّ (لاحرج) حاكمة على (لاضرر)، ومقدَّمة عليها عند التعارض تقديم حكومة.[٣]

---

١. راجع : رسالة في نفي العسر والحرج: ٢٥٤.
٢. أُنظر : المصدر السابق: ٢٥٥ ، وهداية المسترشدين ٢ : ٧٥٦.
٣. فرائد الأُصول ٢ : ٤٦٧.

وعقّب كل من تأخّر عن الشيخ من تلامذته على هذا الرأي بأنّه لاحكومة بين القاعدتين[١] ، وإنّما هما في رتبة واحدة ، وكلاهما ناظر للأدلّة الأوّلية ومقدّم عليها تقديم حكومة وغلبة ، وأمّا فيما بينهما فلا.

وقد ذكر الشيخ مثالاً لتقريب وجهة نظره مفاده: إذا كان تصرّف الجار في ملكه ـ والحكم الأوّلي هنا جواز التصرف بمقتضىٰ قاعدة السلطنة ـ يتسبّب عنه ضرر للجار ، فهو إذاً مورد (لاضرر) ، كما أنّ منعه عن ذلك التصرّف يسبّب له حرجاً ، فيكون مورداً لـ(لاحرج) فيتعارضان[٢] ، فأيُّهما يقدَّم؟

ولكن التدقيق في المثال يجلّي لنا بعض الالتباس عندما نتذكّر أنّ العامّين من وجه هما عبارة عن العنوانين المستقلّ كلّ منهما عن الآخر ، إلّا أنّه من باب الاتّفاق قد يلتقي فيهما العنوانان فيكون هذا ذاك ، وذاك هذا ، كالعالم والفاسق ، اللذان يجتمعان في زيد ـ مثلاً ـ فيكون هو عالماً وهو نفسه فاسق.

والأمر في مثالنا ليس بهذه الصورة ، لأنّ مورد (لاضرر) هو نفس التصرّف ، ومورد (لاحرج) هو ليس نفس التّصرّف ، وإنّما موردها هو عدم التصرّف ، والشيء وعدمه ليسا من موارد العموم من وجه في شيء.

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أيّ القاعدتين تقدّم في مقام العمل؟

الظاهر ـ بل المتعيّن ـ أنّ التصرّف نفسه هو موضوع (لاضرر) ، وهو المقدّم باعتباره ناشئاً عن مقتضى الدليل الأوّلي في المورد ، وباعتبار حدوث الضرر للجار بسبب إجازة الشارع لهذا التصرّف فيكون الحكم الضرري ـ الجواز ـ منتفياً بمقتضى (لاضرر) ويكون مرفوعاً ، فإذا رفع جواز التصرّف ، تسبّب عن رفعه حرج للمكلّف.

وبعبارة أوضح: نتيجة لإعمال قاعدة (لاضرر) وما يتولّد عنها وهو رفع الجواز ،

---

١. أُنظر : رسالة في نفي العسر والحرج: ٢٥٨ ، ومنية الطالب ٣ : ٤٣٠.

٢. فرائد الأُصول ٢ : ٤٦٧.

هو نفسه يكون موضوعاً لقاعدة (لا حرج) ؛ باعتبار أنّ هذا الرفع هو المسبّب للحرج ، فينبغي أن تعمل (لا حرج) فتنفيه وتزيله.

وكأنّا نريد أن نقول: إنّ الأحكام التي تتناولها (لا حرج) بالرفع هي أعمّ من الأحكام الأوّلية والثانويّة ، حيث تعتبر جميعها (ديناً) أو من الدين ، و (لا حرج) تنفي الحرج عن الدين ، ولا تريد العسر.

أي أنّ (لا ضرر) تولّد موضوعاً وتقف ، وذلك الموضوع نفسه ترفعه (لا حرج) ، فكأنّ (لا ضرر) غير عاملة في المقام ، وبعد أن تعمل (لا ضرر) وتُسقط (لا حرج) نتيجتها ، لا تعود للحياة من جديد ؛ للزوم الدور الواضح.

فالقاعدتان في المثال طوليتان ، وليستا عرضيتين حتّى يتصوّر فيهما تعارض أو تزاحم.

تاسعاً: الحرج على الغير

من الأضواء التي أُلقيت على القاعدة ، وثار حولها التساؤل ، هو ماذا لو تسبّب نتيجة تصرّف المكلف حرج للغير[1] ، هل تتناوله القاعدة فترفع الحكم المسبّب له؟

وكمثل على ذلك: شخص مباح له التصرّف في داره كيف شاء بحكم قاعدة السلطنة ، إذا نشأ من بعض تصرّفاته المباحة حرج على جاره ، فهل يرتفع ذلك الحكم ـ أعني الإباحة ـ فيمنع من تصرُّفه أو لا؟

والجواب على التساؤل بالنفي ، وربّما يكون المدرك لسان القاعدة نفسه ، حيث أنّها نفت الحرج (عليكم) ، وهذا يعني انحلال الحكم إلى قضايا بوجود المكلّفين ـ شأن كلّ قضية حقيقية ـ فأيّ حكم حرجي بالنسبة لأيّ مكلّف يكون متناولاً للقاعدة

١. أُنظر : منية الطالب ٣ : ٤٣١.

ومنفياً بها، ولا يلحظ فيها المجموع بما هو مجموع، كما ربّما يظهر من لسان «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»، فكأنّها تريد نفي الضرر مطلقاً بالنسبة لمجموع المكلّفين، ولعلّ هذا ممّا تفترق به (لا حرج) عن (لا ضرر).

عاشراً: الحرج في القاعدة واقعي أو علمي؟

المستفاد من هذه القاعدة ـ بمناسبة الحكم والموضوع وبتسلّط النفي على نفس الحرج ـ أنّ المنفي فيها هو الحرج الواقعي، لا العلم أو الظنّ به.

والعلم والظنّ إنّما هما طريقان له، والطريق إذا أخطأ الواقع وتبيّن الخطأ لصاحبه بعد ذلك فيه طولب به، على ما هو التحقيق في الأحكام الظاهرية من أنّها لا تجزئ عن الواقع، ولا تسقطه، بل يبقى المكلّف العالم الحرج مطالباً به متى انكشف له الخطأ.

وقد تقدّم بحثنا لهذا الموضوع في قاعدة لا ضرر ولا ضرار، والأمر هنا مشابه للأمر هناك[1]، فلا نعيد.

* * *

١. تقدّم البحث في ذلك ص ١١٠ من هذا الكتاب.

المبحث الثاني

القواعد التي تلابس قاعدة (لاحرج)

ويتضمّن:

- قاعدة: إذا ضاق الأمر اتّسع، وإذا اتّسع ضاق
- قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات
- قاعدة: الحاجة تنزّل منزلة الضرورة، عامّة كانت أم خاصّة
- قاعدة: المشقّة والحرج إنّما يعتبران في غير المنصوص، أمّا فيه فلا
- قاعدة: كلّ ما تجاوز عن حدّه انقلب إلى ضدّه
- قاعدة: المشقّة تجلب التيسير

أولاً: قاعدة إذا ضاق الأمر اتّسع، وإذا اتّسع ضاق

قال السيوطي في الأشباه والنظائر: «بمعنى هذه القاعدة قول الشافعي رضي الله عنه : إذا ضاق الأمر اتّسع. وقد أجاب عليها[1] في ثلاثة مواضع:

أحدها: فيما إذا فقدت المرأة وليّها في سفر، فولّت أمرها رجلاً: يجوز، قال يونس بن عبدالأعلى: فقلت له: كيف هذا؟ قال: إذا ضاق الأمر اتّسع.

الثاني: في أواني الخزف المعمولة بالسرجين أيجوز الوضوء منها؟ فقال: إذا ضاق الأمر اتّسع. حكاه في البحر.

الثالث: حكى بعض شرّاح المختصر: أنّ الشافعي سئل عن الذباب يجلس على غائط، ثم يقع على الثوب، قال: إذا كان في طيرانه ما يجفّ فيه رجلاه، وإلّا فالشيء إذا ضاق اتّسع.

ولهم عكس هذه القاعدة (إذا اتّسع الأمر ضاق).

قال ابن أبي هريرة في تعليقه: وضعت الأشياء في الأُصول على أنّها إذا ضاقت اتّسعت، وإذا اتّسعت ضاقت، ألا ترى أنّ قليل العمل في الصلاة لما اضطرّ إليه سومح به، وكثيره لمّا لم يكن به حاجة لم يسامح به. وكذلك قليل البراغيث

١. الصحيح: «بها» كما هو في المصدر.

وكثيره».[١]

وقال الشيخ أحمد الزرقا في كتابه شرح القواعد الفقهية: هذا في معنى الضرورات تبيح المحظورات، وتمام القاعدة الفقهية كما في مرآة المجلّة: وإذا اتّسع ضاق.

وكأنّ معنى الشقّ الثاني فيها أنّه إذا دعت الضرورة والمشقّة إلى اتّساع الأمر فإنّه يتّسع إلى غاية اندفاع الضرورة والمشقّة، فإذا اندفعت وزالت الضرورة الداعية، عاد الأمر إلى ما كان عليه قبل نزوله، ويقرب منه (الضرورة تقدر بقدرها)[٢].

ويرد على هذه القاعدة أخذهم لكلمة (الأمر) فيها بما له من شمول، وهو لفظ عامّ ينطبق على كلّ قول وفعل، وهو أعمّ من الموضوعات الفقهية وغيرها، وهذا وهن في القاعدة.

وهذه القاعدة لا أعرف لها مدركاً فقهياً يصلح أن يكون قاعدة فقهية[٣]، فهي لا تشير إلىٰ الفقه بحال، واعتماد الشافعي عليها بمقام الفتيا لا يصلح أن يكون قاعدة للإفتاء؛ لاحتمال الخطأ في اجتهاده.

ثانياً: قاعدة الضرورات تبيح المحظورات

فحوىٰ هذه القاعدة: أنّ الشارع لا يتسامح في ارتكاب المحرّم إلّا إذا بلغ ارتكابه

١. الأشباه والنظائر ١ : ٢٠٨ـ٢٠٩.
٢. شرح القواعد الفقهية: ١٦٣، بتصرّف.
٣. ذكر الشيخ آل كاشف الغطاء: أنّ هذه القاعدة ترجع إلىٰ قاعدة نفي العسر والحرج المدلول عليها بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. تحرير المجلّة ١ : ١٣٩.

مبلغ الإلجاء والاضطرار لدفع خطرٍ ما عن الدين أو النفس أو العرض أو المال ، وقد مثّلوا له بجواز أكل الميتة عند المخمصة ، وإساغة اللقمة بالخمر ، والتلفّظ بكلمة الكفر للإكراه.[١]

قال مصطفى الزرقا: «والذي أراه أنّه لا يشترط تحقّق الهلاك بالامتناع عن المحظور ، بل يكفي أن يكون الامتناع مفظياً إلى وهن لا يحتمل أو آفة صحيّة. والميزان في ذلك أن يكون ما يترتّب على الامتناع أعظم محذوراً من إتيان المحظور ، فصيانة النفس عن الهلاك أعظم وأوجب من صيانة مال الغير واحترام حقّه ، أو من أكل الخنزير أو الميتة».[٢]

وهذه القاعدة منتزعة من أدلّة اعتبارها ، وهذه الأدلّة تشمل الواجبات والمحرّمات ؛ لكونها واردة مورد الامتنان ، وليس من المنّة أن نفرّق بين الأحكام الإلزامية.

والذي يقرّب ذلك: أنّ المستفاد من أمثال هذه القواعد بحكم كونها امتنانية هو جعل الرخصة من قبل الشارع في مخالفة حكمه ، لا نفي أصل الحكم ؛ لوضوح أنّ مفسدة الحرام لا يزيلها الاضطرار إلى ارتكاب متعلّقها وإن رخّص به لدفع مفسدة أعظم.[٣]

فمفاد أمثال هذه الأدلّة هو الترخيص بارتكاب المحظور ، لا نفي ملاكه ، ولا ينافي ذلك الإلزام بارتكابه أحياناً ، كما إذا اضطر إلى شرب الخمر ـ مثلاً ـ لدفع خطر الموت عنه ، فإنّه يكون واجباً أي ملزماً بفعله ، ولكنّ هذا الإلزام بالفعل لا ينافي

---

١. راجع: الأشباه والنظائر للسبكي ١ : ٤٥ ، والأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢١١ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٥ ، وتحرير المجلّة ١ : ١٤٣.

٢. المدخل الفقهي العام ٢ : ١٠٠٤.

٣. ذكر الشيخ آل كاشف الغطاء: أنّ الضرورات لا تغيّر الأحكام أصلاً ، وإنّما ترفع عقوبة الحرام فقط. تحرير المجلّة ١ : ١٥٠.

بقاء ملاك التحريم؛ فإنّ هذا الوجوب إنّما استفيد من دليل آخر، لا من أدلّة الاضطرار، فإنّ هذه الأدلّة ـ كما يقتضيه التعبير في بعضها «إلّا وأحلّه»[1] ـ لا تقتضي أكثر من الترخيص.

ومن هنا يتّضح أنّ القاعدة التي تتكفّل شؤون ارتكاب الحرام هي هذه القاعدة وبعض القواعد التي تلابسها.

ثالثاً: قاعدة الحاجة تنزّل منزلة الضرورة عامّة كانت أم خاصّة

وقد تقدّمت هذه القاعدة[2] في فصل القواعد التي بنيت على قاعدة (لا ضرر)، وقلنا: إنّ الأحكام التي وردت من الشارع غير معلّلة بالحاجة لتسري العلّة من طريق القياس إلى غيرها ممّا يشبهها، واحتمال كونها قاصرة على مواضعها ـ لو أمكن استنباطها ـ غير بعيد، وإلّا فما معنى قصر الشارع الاستثناء على الاضطرار في رفع الأحكام التحريمية إذا كانت الحاجة ـ وهي دون الضرورة ـ كافية في رفع اليد عنها، والترخيص في ارتكابها، وكان بوسعه أن يذكر الحاجة اكتفاءً بها؛ لأنّ ذكرها ـ لو كان هو الأساس ـ يغني عن ذكر الضرورة، كما هو واضح.

---

١. التعبير في الروايات جاء بصيغة «إلّا وقد أحلّه». تهذيب الأحكام ٣: ١٧٧، ٣٠٦ كتاب الصلاة، باب (١٤) صلاة الغريق والمتوحل والمضطر ح ١٠، وباب (٣٠) صلاة المضطر ح ٢٣.

٢. راجع: ص ١٢٤ من هذا الكتاب.

رابعاً: قاعدة المشقّة والحرج إنّما يعتبران في غير المنصوص أمّا فيه فلا

الموضوعات التي نصّ الشارع على حرجيّتها لا تكون متناولة لقاعدة (لا حرج)، وإنّما تشمل القاعدة غير المنصوص على حرجيته، ففي مثل الجهاد، والحج، والأحكام المالية، وغيرها، ممّا نصّ الشارع على حرجيّته لا يكون مشمولاً للقاعدة المذكورة.[1]

خامساً: قاعدة كلّ ما تجاوز عن حدّه انقلب إلى ضدّه

ويراد بـ(كلّ ما تجاوز عن حدّه): شمول الأمر الضيّق والمتّسع، ويراد بـ(انقلابه إلى ضده): رفع الحكم وإثباته.[2]

والإشكال المتقدّم في قاعدة (إذا ضاق الأمر اتّسع) وارد هنا أيضاً.

---

١. راجع: الأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢٠٤، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٣، وعوائد الأيام: ١٨٨، والعناوين ١ : ٢٩٥.

٢. راجع: الأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٢٠٩، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٤.

سادساً: قاعدة المشقّة تجلب التيسير

جعلت هذه القاعدة كتعبير آخر عن قاعدة (لاحرج)، ولكنّ الذي يؤخذ عليها هو عدم أخذ كلمة (الدين) أو (الشريعة) أو نحوهما فيها؛ لتكون قاعدة فقهية يستند إليها في مقام التشريع.

اللّهم إلّا أن يقال بأنّ تبنّي الفقهاء لها وعنايتهم بها في كتبهم قرينة ودليل على كونها من مختصّاتهم.[1]

* * *

١. راجع: الأشباه والنظائر للسبكي ١ : ٤٨، والأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ١٩٤، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٧٥، والمنثور في القواعد ٢ : ٢٦٩.

الفصل الثالث

قواعد النيّة وما يلابسها

ويتضمّن مبحثين:

- الأول: مباحث النيّة
- الثاني: القواعد التي تلابس قواعد النيّة

المبحث الأول

مباحث النيّة

والكلام حولها يقع ضمن مطالب أربع:

- **الأول: مصدر النيّة**
- **الثاني: مدلولها**
- **الثالث: حجيّتها**
- **الرابع: مجالاتها في الفقه**



المطلب الأوّل

مصدر النيّة

ويتضمّن فرعين:

- الأول: مصدر النيّة من السنّة النبويّة الشريفة
- الثاني: مصدر النيّة من سنّة أهل البيت عليهم السلام

الفرع الأول

مصدر النيّة من السنّة النبوية الشريفة

أمّا مصدر النيّة من السنّة النبويّة الشريفة فجملة روايات رويت عن النبي ﷺ ورواها عنه:

أبو ذرّ الغفاري، عبدالله بن عباس، جابر بن عبدالله، أبو الدرداء، عبادة بن الصامت، أبو أُمامة، عبدالله بن مسعود، سهل بن سعد، النوّاس بن سمعان، أبو موسى، زيد بن ثابت، عمر بن الخطاب، أبو كبشة الأنماري، جابر بن عتيق، أبو هريرة، أنس بن مالك، وحفصة بنت عمر.

وقد أخرجها البخاري في صحيحه[1]، ومسلم في صحيحه[2]، وأحمد في مسنده[3]، وابن ماجة في سننه[4]، وأبو داود في سننه[5]، والترمذي في سننه[6]،

١. صحيح البخاري ١ : ٥٨ كتاب الوحي، باب بدء الوحي ح ١.

٢. صحيح مسلم ٤ : ٢٢٠٨، ٢٢١٠ كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب (٢) الخسف بالجيش ح ٤ و ٨.

٣. مسند أحمد ١ : ٤٣، ٧١ مسند عمر بن الخطاب ح ١٦٩، ٣٠٢.

٤. سنن ابن ماجة ١: ٤٢٦ ـ ٤٢٧ كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، باب (١٧٧) ما جاء في من نام عن حزبه من الليل ح ١٣٤٤، و٢: ١٤١٣، ١٤١٤ كتاب الزهد، باب (٢٦) في النية ح ٤٢٢٧ و٤٢٢٩ و٤٢٣٠.

٥. سنن أبي داود ١ : ٤٩٠ كتاب الطلاق، باب (١١) فيما عُني به الطلاق والنيّات ح ٢٢٠١.

٦. سنن الترمذي ٣ : ٣١٧ أبواب الفتن، باب (٩) ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ح ٢٢٦٢.

والطبراني في معجمه[١]، والدارمي في سننه[٢]، وغيرهم.

فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

«إنّما يبعث الناس على نيّاتهم».[٣]

وعن عمر بن الخطاب، عن رسول الله ﷺ قال:

«إنّما الأعمال بالنيّة، ولكلّ امرئ ما نوىٰ، فمن كانت هجرته إلى الله عزوجل فهجرته إلى ما هاجر إليه، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلىٰ ما هاجر إليه».[٤]

ورواه ابن ماجة عن عمر أيضاً، وفيه:

«إنّما الأعمال بالنيّات...».[٥]

وفي سنن النسائي عن أبي الدرداء يبلغ به النبي ﷺ قال:

«من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم يصلّي من الليل، فغلبته عيناه حتّى أصبح، كتب له ما نوىٰ، وكان نومه صدقة عليه من ربّه عزّ وجلّ».[٦]

ورواه ابن ماجة في سننه أيضاً.[٧]

وفي مسند الشهاب[٨]، ومعجم الطبراني الكبير[٩] من حديث سهل بن سعد والنواس ابن سمعان، وفي مسند الفردوس للديلمي من حديث أبي موسى عن رسول الله ﷺ

---

١. المعجم الأوسط ١ : ٥٦ ح ٤٠.

٢. سنن الدارمي ٢ : ٢٠٨ كتاب الجهاد، باب من غزا ينوي شيئاً فله ما نوىٰ.

٣. سنن ابن ماجة ٢ : ١٤١٤ كتاب الزهد، باب (٢٦) في النية ح ٤٢٢٩.

٤. مسند أحمد ١ : ٧١ مسند عمر بن الخطاب ح ٣٠٢.

٥. سنن ابن ماجة ٢ : ١٤١٣ كتاب الزهد، باب (٢٦) في النية ح ٤٢٢٧.

٦. سنن النسائي ٣ : ٢٥٨ كتاب القيام، باب من أتىٰ فراشه وهو ينوي القيام فنام.

٧. سنن ابن ماجة ١ : ٤٢٦ـ٤٢٧ كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها، باب (١٧٧) ما جاء في من نام عن حزبه من الليل ح ١٣٤٤.

٨. مسند الشهاب ١ : ١١٩ ح ١٤٨.

٩. المعجم الكبير ٦ : ١٨٥ ح ٥٩٤٢.

قال عليه السلام:

«نيّة المؤمن خير من عمله».[١]

وعن أنس، عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «لا عمل لمن لا نيّة له».[٢]

الفرع الثاني

مصدر النيّة من سنّة أهل البيت عليهم السلام

أمّا مصدر القاعدة من سنّة أهل البيت عليهم السلام، فقد وردت روايات عديدة عن الإمام علي، والإمام علي بن الحسين، والإمام الصادق، والإمام الرضا عليهم السلام، ورواها عنهم: أبو حمزة الثمالي، زيد الشحّام، عمرو بن أبي نصر السكوني، علي بن جعفر، أبو الصلت الهروي، أبو هاشم، محمد بن مسلم، حمزة بن الطيار، وغيرهم.

وقد أخرجها الكليني في الكافي[٣]، والطوسي في التهذيب[٤]، والحرّ العاملي في الوسائل[٥]، والقاضي في دعائم الإسلام[٦]، والمجلسي في بحار الأنوار.[٧]

فعن علي بن جعفر بن محمد، وعلي بن موسى بن جعفر هذا، عن أخيه، وهذا

---

١. فردوس الأخبار ٢ : ٣٧٣ ح ٧٠٩٧.

٢. السنن الكبرىٰ ١ : ٦٧ كتاب الطهارة، باب (٣٧) الاستياك بالأصابع ح ١٧٩.

٣. الكافي ٢ : ٦٩ كتاب الايمان والكفر، باب النية ح ١ـ٥.

٤. تهذيب الأحكام ١ : ٨٣ كتاب الطهارة، باب (٤) صفة الوضوء والفرض منه والسنة والفضيلة فيه ح ٦٧، و ٤ : ١٨٦ كتاب الصوم، باب (٤٤) نية الصيام ح ١ـ٣، و ٥ : ٢٢٢ كتاب الحج، باب (١٦) الذبح ح ٨٧.

٥. وسائل الشيعة ١ : ٤٦ـ٤٩ أبواب مقدّمة العبادات، باب (٥) وجوب النية في العبادات الواجبة ح ١ـ١٠.

٦. دعائم الإسلام ١ : ٤.

٧. بحار الأنوار ٦٧ : ١٨٥ـ٢١٢ باب (٥٣) في النيّة وشرائطها ومراتبها وكمالها وثوابها ح ١ـ٥ و١١ و١٢ و١٤ و١٨ و١٩ و٢١ و٢٢ و٢٦ و٢٨ و٣٠ و٣١ و٣٢ و٣٤ و٣٥ و٣٦ و٣٧ و٣٨ و٤٠.

عن أبيه موسى بن جعفر، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه علي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب عليه السلام:

«إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّما الأعمال بالنيات، ولكلّ امرئ ما نوى، فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عزّ وجلّ، ومن غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقالاً لم يكتب له إلّا ما نوىٰ».[1]

وما رواه أبو عثمان عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال:

«لا قول إلّا بعمل ونيّة، ولا قول ولا عمل إلّا بنيّة».[2]

وعن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: نيّة المؤمن خير من عمله، ونيّة الكافر شرٌّ من عمله، وكلّ عامل يعمل على نيّته».[3]

وعن زيد الشحّام قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي سمعتك تقول: نيّة المؤمن خير من عمله، وكيف تكون النية خيراً من العمل؟ قال:

«لأنّ العمل ربّما كان رياء المخلوقين، والنيّة خالصة لربّ العالمين، فيعطى على النيّة ما لا يعطى على العمل».

وقال أبو عبدالله عليه السلام: **«إنّ العبد لينوي من نهاره أن يصلّي بالليل، فتغلبه عينه فينام، فيبعث الله له صلاته، ويكتب نَفَسَه تسبيحاً، ويجعل نومه عليه صدقة».**[4]

وفي المستدرك عن أبي الصلت، عن الرضا عليه السلام قال:

«لا قول إلّا بعمل، ولا قول ولا عمل إلّا بنيّة، ولا قول ولا عمل ولا نيّة إلّا بإصابة

---

١. الأمالي للطوسي: ٦١٨ ح ١٢٧٤.

٢. وسائل الشيعة ١ : ٤٧ أبواب مقدّمة العبادات، باب (٥) في وجوب النية في العبادات الواجبة ح ٤.

٣. الكافي ٢ : ٦٩ كتاب الإيمان والكفر، باب النيّة ح ٢.

٤. بحار الأنوار ٦٧ : ٢٠٦ باب (٥٣) في النيّة وشرائطها ومراتبها وكمالها وثوابها ح ١٨.

السنّة».[١]

وفي التهذيب مرسلاً عن النبي ﷺ أنّه قال:

«إنّما الأعمال بالنيّات، ولكلّ امرئ ما نوىٰ».[٢]

وفي التهذيب عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن الضحيّة يخطئ الذي يذبحها، فيسمّي غير صاحبها، أتجزي عن صاحب الضحية؟ فقال:

«نعم، إنّما له ما نوىٰ».[٣]

وفي الكافي للكليني عن أبي حمزة الثمالي، عن علي بن الحسين عليه السلام قال:

«لا عمل إلّا بنيّة».[٤]

وفي البحار عن محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«من حسنت نيّته زاد الله في رزقه».[٥]

وفي البحار أيضاً عن أبي هاشم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخلود في الجنّة والنار، فقال:

«إنّما خلّد أهل النار في النار؛ لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أن لو خلّدوا فيها أن يعصوا الله أبداً، وإنّما خلّد أهل الجنّة في الجنّة؛ لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً، فبالنيّات خلّد هؤلاء وهؤلاء» ثمّ تلا قوله تعالى: ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾[٦] أي: على نيّته.[٧]

---

١. مستدرك الوسائل ١ : ٨٩ أبواب مقدّمة العبادات، باب (٥) وجوب النيّة في العبادات الواجبة ح ٤.

٢. تهذيب الأحكام ٤ : ١٨٦ كتاب الصوم، باب (٤٤) نيّة الصيام ح ٢.

٣. تهذيب الأحكام ٥ : ٢٢٢ كتاب الحج، باب (١٦) الذبح ح ٨٧.

٤. الكافي ٢ : ٦٩ كتاب الإيمان والكفر، باب النية ح ١.

٥. بحار الأنوار ٦٧ : ٢٠٨ باب (٥٣) النيّة وشرائطها ومراتبها وكمالها وثوابها ح ٢٧.

٦. الإسراء: ٨٤.

٧. بحار الأنوار ٦٧ : ٢٠٩ باب (٥٣) النيّة وشرائطها ومراتبها وكمالها وثوابها ح ٣٠.

وفي البحار أيضاً عن حمزة بن الطيّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«إنّما قدّر الله عون العباد على قدر نيّاتهم، فمن صحّت نيّته تمّ عون الله له، ومن قصرت نيّته قصر عنه العون بقدر الذي قصر».[١]

* * *

١. بحار الأنوار ٦٧ : ٢١١ باب (٥٣) النيّة وشرائطها ومراتبها وكمالها وثوابها ح ٣٤.

المطلب الثاني

مدلولها

ويتضمّن ثلاثة فروع:

- الأول: دلالتها في اللّغة
- الثاني: دلالتها من السنّة النبويّة الشريفة وسنّة أهل البيت عليهم السلام
- الثالث: دلالتها في المصطلح الفقهي

الفرع الأول

دلالتها في اللّغة

النيّة في اللّغة: القصد. قال في القاموس المحيط: «نوى الشيء ينويه نيّةً ـ تشدَّد وتخفَّف ـ: قصده».[1]

وفي الصحاح للجوهري: «نويت نيّةً ونواةً، أي: عزمت».[2]

وفي تاج العروس: «نوى الشيء ينويه نيّةً بالكسر مع تشديد الياء وتخفَّف عن اللحياني، وجده وهو ناوٍ[3]: قصده وعزمه، ومنه: النيّة فإنّها عزم القلب وتوجّهه».[4]

وفي مجمع البحرين: «النيّة هي القصد والعزم على الفعل، اسم من نويت نيّةً ونواةً أي: قصدت وعزمت... ثمّ خصّصت في غالب الاستعمال بعزم القلب على أمرٍ من الأمور».[5]

وعرّفها القاضي البيضاوي: بأنّها «انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرضٍ، من جلب نفع أو دفع ضرر، حالاً أو مآلاً».[6]

---

١. القاموس المحيط ٤ : ٤٥٩ مادة «نوىٰ» بزيادة في النقل.

٢. الصحاح ٦ : ٢٥١٦ مادّة «نوىٰ».

٣. الموجود في المصدر: «وحده وهو نادر».

٤. تاج العروس ١٠ : ٣٧٩ مادّة «نوىٰ».

٥. مجمع البحرين ٤ : ٣٩٧ مادّة «نوىٰ».

٦. الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢٩ نقلاً عنه.

الفرع الثاني

دلالتها من السنّة النبويّة الشريفة وسنّة أهل البيت عليهم السلام

إنّ مفاد الأحاديث الواردة عن المعصومين عليهم السلام: هو العزم والقصد كما هو المتبادر من لفظ النيّة وإن اختلفت مضامينها باختلاف ألسنة الأحاديث ضيقاً وسعة.

وتنقسم حسب مضامينها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: **«إنّما الأعمال بالنيّات»**[١] وأمثالها، ووظيفته وظيفة إخبارية قائمة على أساس الاستقراء، وكأنّه أخبر عن تتبّعه للأحكام المصاحبة للنيّة بقوله صلى الله عليه وآله: **«إنّما الأعمال بالنيّات»**.

وربّما استند بعض العلماء ممّن كتبوا بالقواعد الفقهية[٢] فأحصوا عشرات الأحكام استناداً إلى هذه القاعدة، حيث أحصوا كلّ ما ورد في كتب الفقه من العبادات وغيرها المقدّمة بالنيّة.

القسم الثاني: **«لكلّ امرئ ما نوى»**[٣] وأمثالها، وهو يصلح عند الشكّ في اعتبارها من الشارع.

القسم الثالث: **«لا ثواب إلّا بنيّة»**[٤] وأمثالها، وينظر في هذه القاعدة إلى أنّ ثواب الأعمال إنّما يناط بالنيّة، فهي ناظرة إلى شأن من شؤون الآخرة.

---

١. بحار الأنوار ٦٧ : ٢١٢ باب (٥٣) النيّة وشرائطها ومراتبها وكمالها وثوابها ح ٤٠.

٢. راجع: الأشباه والنظائر للسبكي ١ : ٥٤ وما بعدها، والأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٧٢ وما بعدها، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢٠ وما بعدها.

٣. تهذيب الأحكام ٤ : ١٨٦ كتاب الصوم، باب (٤٤) نيّة الصيام ح ٢.

٤. هذا هو نصّ لقاعدة فقهية يأتي الحديث عنها، وإنّما الوارد من حديث نصّ: «لا عمل إلّا بنية»، الكافي ٢ : ٨٤ كتاب الإيمان والكفر، باب النية ح ١.

الفرع الثالث

دلالتها في المصطلح الفقهي[1]

عرّف القاضي البيضاوي النيّة شرعاً بأنّها: «الإرادة المتوجّهة نحو الفعل ابتغاءً لوجه الله وامتثالاً لحكمه».[2]

وقال ابن نجيم: «عرّفها صاحب التلويح بأنّها: قصد الطاعة والتقرّب إلى الله في إيجاد الفعل».[3]

وفي كتاب التعريفات الفقهية قال: «وفي نور الإيضاح: حقيقتها عقد القلب على العمل».[4]

وعرّفها العلّامة الحلّي في كتابه قواعد الأحكام: «وهي إرادة إيجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعاً».[5]

وعرّفها المقداد السيوري بأنّها: «إرادة قلبيّة لإيجاد الفعل على الوجه المأمور به».[6]

وعقّب السيّد محسن الحكيم في كتابه مستمسك العروة الوثقى قائلاً: «هي القصد إلى الفعل كما عن المنتهى».[7]

---

١. ذكر السيد ميرفتاح: أنّ النيّة ليس المراد بها قصد الفعل؛ إذ لا يصدر من المختار عمل إلّا بقصد وشعور إلى الفعل، بل المراد من النية المأمور بها المعتبرة في العمل إنّما هو قصد الإخلاص والعبودية والتقرّب. العناوين ١ : ٣٩٠.

٢. الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢٩ نقلاً عنه.

٣. المصدر السابق. وانظر: شرح التلويح على التوضيح ١ : ١٧٠.

٤. التعريفات الفقهية: ٢٣٤، وانظر: نور الإيضاح: ٢٥.

٥. قواعد الأحكام ١ : ١٩٩.

٦. نضد القواعد الفقهية: ١٤.

٧. قوله: «هي القصد إلى الفعل» هو من كلام الماتن صاحب العروة الوثقى (اليزدي)، وقوله: «كما عن المنتهى» هو تعليق السيد محسن الحكيم. مستمسك العروة الوثقى ٢ : ٤٦١.

وقال: «والمراد من القصد الإرادة كما فسّرت النيّة بها في أكثر محكي عبارات الأصحاب. وإن كان الظاهر من لفظ القصد أنّه غير الإرادة وأنّه السعي نحو الشيء، ولذا يتعلّق بالأعيان الخارجية فتقول: قصدت زيداً، ولا تقول: أردت زيداً إلّا على معنى أردت الوصول إليه بنحوٍ من العناية».[١]

وقال في موضع آخر: «وفسّرت أيضاً بالعزم والإرادة، والمقصود من الجميع الإشارة إلى المعنى المفهوم فيها عرفاً، وإلّا فليست النيّة مرادفةً للقصد، ولا للعزم، ولا للإرادة؛ لاختلافها في المتعلّقات الملازم للاختلاف في المفهوم».[٢]

* * *

١. مستمسك العروة الوثقىٰ ٢ : ٤٦١ بتصرّف.

٢. المصدر السابق ٦ : ٥.

المطلب الثالث

حجّيتها

ويتضمّن:

- حجّيتها من السنّة النبوية الشريفة
- حجّيتها من سنّة أهل البيت عليهم السلام

حجيّتها من السنّة النبويّة الشريفة وسنّة أهل البيت عليهم السلام

حفلت كتب الحديث بأحاديث تتعلّق بالنيّة، وكثرت كثرةً توجب الاطمئنان بصدورها أو بعضها على الأقلّ عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام[1]، وهذا ما أغنانا عن النظر في أسانيدها.

ومن تلك الأحاديث:

ما جاء في المستدرك عن علي عليه السلام، قال:

«سمعت رسول الله يقول: لا حسب إلّا التواضع، ولا كرم إلّا التقوى، ولا عمل إلّا بنيّة، ولا عبادة إلّا بيقين».

وعن عبادة بن الصامت، عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال:

«من غزا في سبيل الله وهو لا ينوي في غزاته إلّا عقالاً، فله ما نوى».[2]

وما رواه أحمد في مسنده عن عمر بن الخطاب، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول:

«إنّما الأعمال بالنيّة، ولكلّ امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله

---

١. بل ادّعى الشيخ جعفر كاشف الغطاء بلوغها حدّ التواتر المعنوي. كشف الغطاء ١: ٢٨٥.

٢. مستدرك الوسائل ١: ٨٨ أبواب مقدّمة العبادات، باب (٥) وجوب النيّة في العبادات الواجبة ح ١.

فهجرته إلى ما هاجر إليه، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر عليه».[١]

وقد مرّت أحاديث أُخر في مصدر النيّة.[٢]

* * *

١. سنن الدارمي ٢ : ٢٠٨ كتاب الجهاد، باب من غزا ينوي شيئاً فله ما نوى.

٢. مسند أحمد ١ : ٧١ مسند عمر بن الخطاب ح ٣٠٢.

المطلب الرابع

مجالاتها في الفقه

مجالاتها في الفقه

ذكر الفقهاء نماذج عدّة من تطبيقاتها في الفقه.

قال السيوطي في الأشباه والنظائر: «ومن ذلك ربع العبادات بكماله كـالوضوء، والغسل فرضاً ونفلاً، ومسح الخفّ في مسألة الجرموق إذا مسح الأعلى وهو ضعيف فينزل البلل إلى الأسفل، والتيمّم، وإزالة النجاسة على رأي، وغسل الميّت على رأي، والأواني في مسألة الضبة بقصد الزينة أو غيرها، والصلاة بأنواعها فرض عين وكفاية، وراتبةً وسنّةً ونفلاً مطلقاً، والقصر، والجمع، والإمامة، والاقتداء، وسجود التـلاوة، والشكر، وخطبة الجـمعة عـلى أحـد الوجـهين والأذان عـلى رأي، وأداء الزكـاة، واستعمال الحليّ أو كنزه، والتجارة، والقنية، والخلطة على رأي، وبيع المال الزكوي، وصدقة التطوّع، والصوم فرضاً ونفلاً، والاعتكاف، وكذلك[1] الطواف فـرضاً وواجـباً وسنّة، والتحلّل للمحصر، والتمتّع على رأي، ومجاوزة الميقات، والسعي، والوقوف على رأي، والفداء، والهدايا، والضحايا فرضاً ونفلاً، والنذور، والكفارات، والجهاد، والعتق والتدبير والكتابة، والوصية، والنكاح، والوقف، وسائر القرب بمعنى تـوقّف حصول الثواب على قصد التقرّب بها إلى الله تعالى.

---

١. الموجود في المصدر: «والحجّ والعمرة كذلك، والطواف».

وكذلك نشر العلم تعليماً وإفتاءً وتصنيفاً ، والحكم بين الناس ، وإقامة الحدود ، وكل ما يتعاطاه الحكّام والولاة ، وتحمّل الشهادة وأدائها ، بل يسري ذلك إلى سائر المباحات إذا قصد بها التقوّي على العبادة ، أو التوصّل إليها ، كالأكل والنوم واكتساب المال وغير ذلك ، وكذلك النكاح والوطء إذا قصد به إقامة السنّة ، أو الاعفاف أو تحصيل الولد الصالح ، وتكثير الأُمّة. ويندرج في ذلك ما لا يحصى من المسائل. وممّا يدخل فيه من العقود ونحوها كنايات البيع ، والهبة ، والوقف ، والقرض ، والضمان ، والإبراء ، والحوالة ، والإقالة ، والوكالة ، وتفويض القضاء ، والإقرار ، والإجارة ، والوصيّة...».[١]

وقال المقداد السيوري في «نضد القواعد»: «تعتبر النيّة في جمع العبادات إذا أمكن فعلها على وجهين ، إلّا النظر المعرِّف لوجوب معرفة الله ، فإنّه عبادة ولا تعتبر فيه النيّة ؛ لعدم تحصيل المعرفة قبله ، وإلّا[٢] إرادة الطاعة ـ أعني النيّة ـ فإنّها عبادة ولا تحتاج إلى نيّة ، وإلّا تسلسل ، وما لا يمكن فيه اختلاف الوجه ، كردّ الوديعة ، وقضاء الدين ، لا يحتاج إلى نيّة ، وإن احتاج في استحقاق الثواب إلى قصد التقرّب إلى الله ، وأنّها تدخل في صيغ العقود والإيقاعات عندنا ، وهو القصد إلى ذلك اللّفظ المعيّن مريداً به غايته ، ولا فرق بين الصريح والكناية في ذلك ، ولا يكفي قصد اللّفظ مجرداً عن قصد غايته... واقتران عبادتين في نيّة واحدة جائز إذا لم يتنافيا ، فتارة تكون إحداهما منفكّة عن الأخرى ، كنيّة دفع الزكاة والخمس ، وتارة تكون مصاحبة لها ، كنيّة الصوم والاعتكاف ، أو مانعة لها...[٣] ويمكن اجتماع نيّة عبادة في أثناء أخرى ، كنية الزكاة والصيام في أثناء الصلاة... على ما دلّ عليه النقل[٤] من تصدّق علي عليه السلام

١. الأشباه والنظائر ١ : ٧٢ـ٧٣.
٢. في المصدر: «لا» بدل «إلّا».
٣. الصحيح: «تابعة لها» بدل «مانعة لها» كما في المصدر.
٤. كنز العمال ١٣ : ١٠٨ ح ٣٦٣٥٤.

بخاتمه في ركوعه...

ولو أحيا أرضاً بنيّة جعلها مسجداً أو رباطاً أو مقبرة، فالأقرب أنّها لا تصير إليه بالنيّة، بل لا بدّ من صيغة الوقف.

ولا بدَّ من النيّة في صيغ العقود والإيقاعات عندنا، وهو القصد إلى ذلك اللّفظ المعيّن مريداً به غايته... أمّا النيّة في اليمين فالظاهر اعتبارها إذا كان اللّفظ صالحاً لها.

وينبغي المحافظة على النيّة في كبير من[1] الأعمال وصغيرها، وتجب إذا كانت واجبة، فينوي عند قراءة القرآن العزيز قراءته وتدبُّره وسماعه واستماعه وحفظه وتجويده وترتيله، وغير ذلك من الغايات المجتمعة فيه، وينوي للسعي إلى مجلس العلم والحضور فيه، ودخول المسجد، والاستماع، والسؤال، والتفهّم، والتفهيم، والتعلّم، والتعليم، والتسبيح، والفكر، والصلاة على النبي وآله (صلوات الله عليهم)، والرضا عن الصحابة والتابعين، والترحّم على العلماء والمؤمنين، ولعيادة المريض والجلوس عنده والدعاء له، وزيارة الإخوان، والسلام عليهم، وردّ السلام، وحضور الجنائز، وزيارة المقابر، والسعي في حاجة أخيه، وفي حاجة عياله والنفقة عليهم، والدخول إليهم، وينوي عند الضيافة وإجابة السؤال في الضيافة، بل ينوي عند المباحات، كالأكل والشرب والنوم، قاصداً حفظ نفسه إلى الحال الذي ضمن له من الأجل فيه[2]، قاصداً التقوّي على عبادة الله تعالى».[3]

* * *

١. في المصدر بدون «من».

٢. في المصدر بدون «فيه».

٣. نقلت هذه المقاطع من مواضع عدّة من المصدر، مع تصرّف وتقديم وتأخير في النقل. نضد القواعد الفقهية: ١٧٩، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٢، ٤٠٥، ٤٠٦.

المبحث الثاني

قواعد النيّة وما يلابسها من القواعد

والكلام حولها يقع في مطلبين:

- **الأول: قواعد النيّة**
- **الثاني: القواعد التي تلابس قواعد النيّة**

المطلب الأول

قواعد النيّة

وهي من جملة القواعد الواقعيّة، وأهمها:

- **قاعدة: العدول**
- **قاعدة: النيّة في اليمين تخصّص اللفظ العامّ ولاتعمّم الخاصّ**
- **قاعدة: إنّما الأعمال بالنيّات**
- **قاعدة: لاثواب إلّا بالنيّة**

قاعدة العدول

مصدر القاعدة من سنّة أهل البيت عليهم السلام

وردت من سنّة أهل البيت عليهم السلام جملة من الروايات عن أبي جعفر، وأبي عبدالله، وعن أحدهما عليهما السلام.

ورواها عنهما: زرارة بن أعين، صباح بن صبيح، سليمان بن خالد، عبدالرحمان ابن أبي عبدالله، عمرو بن أبي نصر السكوني، علي بن جعفر، محمد بن مسلم، سماعة الحلبي، وغيرهم.

فعن عبدالرحمان بن أبي عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي صلاةً حتى دخل وقت صلاة أخرى، فقال:

«إذا نسي الصلاة أو نام عنها صلّى حين يذكرها، فإن ذكرها وهو في الصلاة بدأ بالتي نسي، وإن ذكرها مع إمامٍ في صلاة المغرب أتمّها بركعة ثمّ صلّى المغرب...».[1]

وعن سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة، فبينما هو قائم يصلّي إذ أذّن المؤذن وأقام الصلاة، قال عليه السلام:

---

١. الكافي ٣ : ٢٩٣ كتاب الصلاة، باب من نام عن الصلاة أو سها عنها ح ٥.

«فليصلّ ركعتين، ثمّ ليستأنف الصلاة مع الإمام، ولتكن الركعتان تطوعاً».[١]

ونحوه حديث سماعة.[٢]

وعن صباح بن صبيح، قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل أراد أن يصلّي الجمعة فقرأ بـ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال عليه السلام:

«يتمّها ركعتين ثمّ يستأنف».[٣]

وعن عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام: في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها، قال عليه السلام:

«له أن يرجع ما بينه وبين أن يقرأ ثلثيها».[٤]

وعن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: عن القراءة في الجمعة بِمَ يقرأ؟ قال عليه السلام:

«يقرأ الجمعة، و﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾، وإن أخذت في غيرها وإن كان ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فاقطعها من أوّلها وارجع إليها».[٥]

دلالتها في اللغة

جاء في صحاح الجوهري: «وعدل عن الطريق: جار. وانعدل عنه مثله».[٦]

وفي القاموس: «وكلّ ما أقمته فقد عدلته، وعَدَلَ عنه يَعْدِلُ عَدْلاً وعُدولاً: حاد،

---

١. تهذيب الأحكام ٣: ٢٧٤ كتاب الصلاة، باب (٢٥) فضل المساجد والصلاة فيها وفضل الجماعة وأحكامها ح ١١٢.

٢. وسائل الشيعة ٨: ٤٠٥ أبواب صلاة الجماعة، باب (٥٦) استحباب نقل المنفرد نيته إلى النفل وإكمال ركعتين إذا خاف فوت الجماعة مع العدل ح ٢.

٣. الاستبصار ١: ٤١٥ كتاب الصلاة، باب (٢٤٩) القراءة في الجمعة ح ٩.

٤. تهذيب الأحكام ٢: ٢٩٣ كتاب الصلاة، باب (١٥) كيفية الصلاة وصفتها والمفروض من ذلك والمسنون ح ٣٦.

٥. وسائل الشيعة ٦: ١٥٣ أبواب القراءة في الصلاة، باب (٦٩) عدم جواز العدول عن الجحد والتوحيد في الصلاة بعد الشروع ح ٤.

٦. الصحاح ٥: ١٧٦١، مادة «عدل».

وإليه عدولاً: رجع، والطريق: مال».[١]

وفي نهاية ابن الأثير: «وفي حديث المعراج: (فأتيت بإناءين فعدّلت بينهما) يقال: هو يُعدِّلُ أمره ويعادله إذا توقّف بين أمرين أيّهما يأتي، يريد أنّهما كانا عنده مستويين، لا يقدر على اختيار أحدهما، ولا يترجّح عنده، وهو من قولهم: عَدَلَ عنه يَعْدِلُ عُدُولاً إذا مال، كأنّه يميل من الواحد إلى الآخر».[٢]

وفي مجمع البحرين: «وعَدَلَ عن الطريق عُدولاً: مال عنه وانصرف».[٣]

وعلى هذا يكون معنى هذه القاعدة هو الرجوع بالنيّة من قصدٍ فقهي إلى آخر، كما إذا نوىٰ أن يصلّي صلاة العصر قبل إتيانه لصلاة الظهر، وتذكّر في الأثناء، فإنّه يجب عليه العدول من قصد الثانية إلى قصد الأولى.

حجّية القاعدة من سنّة أهل البيت عليهم السلام

حفلت كتب الحديث بأحاديث مستفيضة أو متواترة مأثورة عن الأئمة عليهم السلام، وكثرت كثرةً توجب الاطمئنان بصدورها عن المعصومين عليهم السلام، منها:

عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام:

«... إذا نسيت الظهر حتّى صلّيت العصر، فذكرتها وأنت في الصلاة، أو بعد فراغك فانوها الأولى، ثمّ صلِّ العصر، فإنّما هي أربع مكان أربع، وإن ذكرت أنّك لم تصلِّ الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صلّيت منها ركعتين فانوها الأولى، ثمّ صلِّ الركعتين الباقيتين، فقم فصلِّ العصر... فإن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب، ثمّ سلِّم، ثمّ قم فصلِّ العشاء الآخرة».[٤]

١. القاموس المحيط ٣ : ٥٦٩، مادّة «عدل»، بتصرّف.

٢. النهاية في غريب الحديث ٣ : ١٩١ مادّة «عدل».

٣. مجمع البحرين ٣ : ١٣٣ مادّة «عدل».

٤. حصل اضطراب في نقل الفقرات الأخيرة من الحديث، وهي في المصدر كما يلي:

←

وعن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أمّ قوماً في العصر، فذكر وهو يصلّي بهم أنّه لم يكن صلّى الأولى، قال عليه السلام:

«فليجعلها الأولى التي فاتته، ويستأنف العصر وقد قضى القوم صلاتهم».[١]

وعن عمرو بن أبي‌نصر السكوني قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يقوم في الصلاة فيريد أن يقرأ سورة فيقرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ و ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ قال عليه السلام:

«يرجع من كلّ سورة إلّا من ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، و ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾».[٢]

وغيرها كما مرَّ في مصدر القاعدة.

حجّية القاعدة من الإجماع

وقد ادّعاه بعض الأعلام منهم: المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد[٣] في مسألة تقديم صلاة العصر على الظهر والتذكر في الأثناء فإنّه يجب عليه العدول إلى الظهر.

وكذلك ادُّعي الإجماع في مسألة عدم جواز العدول من سورة إلى أخرى مع تجاوز النصف.

قال السيّد محسن الحكيم: «المعروف عدم جواز العدول مع تجاوز النصف.. وعن ظاهر المفاتيح: الإجماع عليه... وفي الجواهر: الظاهر تحقّق الإجماع عليه».[٤]

والإجماع هنا إجماع مدركي، والإجماع المدركي لا يكون حجّةً على ما هو التحقيق في حجيّة الإجماع.

← «فإن كنتَ قد صلّيت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصلّ المغرب، وإن كنت قد ذكرتها وقد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب، ثمّ سلّم، ثمّ قم فصلّ العشاء الآخرة». الكافي ٣ : ٢٩١ كتاب الصلاة، باب من نام عن الصلاة أو سها عنها ح ١.

١. تهذيب الأحكام ٢ : ٢٦٩ كتاب الصلاة، باب (١٣) المواقيت ح ١٠٩.

٢. الكافي ٣ : ٣١٧ كتاب الصلاة، باب قراءة القرآن ح ٢٥.

٣. حاشية إرشاد الأذهان: ٦٣.

٤. مستمسك العروة الوثقى ٦ : ١٨٦. وانظر: مفاتيح الشرائع ١ : ١٣٣، وجواهر الكلام ١٠ : ٦٠.

تطبيقات

لا يجوز العدول من صلاة إلى أخرى إلّا في موارد منها[١]:

(١) في الصلاتين المترتّبتين، كالظهرين والعشائين إذا دخل في الثانية قبل الأولى عدل إليها بعد التذكر في الأثناء إذا لم يتجاوز محلّ العدول.

(٢) إذا كانت عليه صلاتان أو أزيد قضاءً، فشرع في اللاحقة قبل السابقة يعدل إليها مع عدم تجاوز محلّ العدول.

(٣) إذا دخل في الحاضرة فذكر أنّ عليه قضاءً فإنّه يجوز له أن يعدل إلى القضاء إذا لم يتجاوز محلّ العدول.

(٤) العدول من الفريضة إلى النافلة يوم الجمعة لمن نسي قراءة سورة الجمعة وقرأ سورة أخرى وبلغ النصف أو تجاوز.

(٥) يجوز العدول من سورة إلى أخرى اختياراً إلّا من الجحد والتوحيد، فلا يجوز العدول منهما إلى غيرهما بمجرّد الشروع فيهما ولو بالبسملة، ويجوز العدول منهما إلى الجمعة والمنافقين.

(٦) العدول من الجماعة إلى الانفراد لعذر مطلقاً.

(٧) العدول من إمام إلى إمام إذا عرض للأول عارض.

(٨) العدول من القصر إلى التمام إذا قصد في الأثناء إقامة عشرة أيام.

(٩) العدول من التمام إلى القصر إذا بدا له في الإقامة بعدما قصدها.

(١٠) لا يجوز العدول من الفائتة إلى الحاضرة، كما لا يجوز العدول من النفل إلى الفرض، ولا من الفرض إلى النفل.

وفي منهاج الصالحين للسيد أبي القاسم الموسوي الخوئي: «لا يصحّ العدول من

---

١. أُنظر: العروة الوثقى ١: ٤٥٣ـ٤٥٥، ٤٧٣ فصل في النيّة، مسألة رقم (٢٠)، وفصل في القراءة، مسألة رقم (١٦).

صوم إلى صوم إذا فات وقت نيّة المعدول إليه، وإلّا صحّ على إشكال».[١]

وفيه أيضاً: «لا يجوز العدول من اعتكاف إلىٰ آخر اتّفقا في الوجوب والندب أو اختلفا».[٢]

وغيرها كثير.

قاعدة
النيّة في اليمين تخصّص اللفظ العامّ ولاتعمّم الخاصّ

قال السيوطي في الأشباه والنظائر: «مثال الأوّل أن يقول: والله لاأكلّم أحداً، وينوي زيداً. ومثال الثاني: أن يمنّ عليه رجل بما نال منه فيقول: والله لاأشرب منه ماءً من عطش، فإنّ اليمين تنعقد على الماء من عطش خاصّ، فلا يحنث بطعامه وثيابه، ولو نوى أن لا ينتفع بشيء منه، ولو كانت المنازعة تقتضي ذلك؛ لأنّ النيّة إنّما تؤثّر إذا احتمل اللّفظ ما نوى بجهة يتجوّز لها. قال الأسنوي: وفي ذلك نظر؛ لأنّ فيه جهة صحيحة، وهو إطلاق اسم البعض على الكلّ».[٣]

وقال السيوري: «ذهب بعضهم إلىٰ أنّه إذا نوى بالعامّ الخاصّ لا يتخصّص به، بل يكون ذكر الخاصّ توكيداً للنسبة إليه، والنسبة إلى غيره باقية بحالها، فلو قال: «لاكلّمت أحداً» ونوى زيداً، عمّه بالقصد الثاني، وغيره بالقصد الأول، إلّا أن ينوي مع ذلك إخراج من عدا زيد؛ لأنّ المخصّص يجب أن يخالف حكم العامّ، وذكر زيد لا يخالفه...

فإن قيل: لو قال: والله لالبست ثوباً، ونوى القطن، كان بمثابة قوله: ثوباً قطناً، ولو قال ذلك تخصّص به وإن كان غافلاً عن غيره، أُجيب: بأنّ المعلوم من كلام العرب

---

١. منهاج الصالحين ١: ٢٦٣ مسألة رقم (٩٨١).
٢. المصدر السابق: ٢٨٩ مسألة رقم (١٠٦٩).
٣. الأشباه والنظائر ١: ١٣٩.

أنّ اللفظ المستقلّ بنفسه إذا لحق[1] به غير المستقلّ صيّر الأوّل غير مستقلّ كما في الاستثناء والغاية ، ولم يثبت ذلك في النيّة حتّى يجري مجرى اللفظ ، ومن ثمّ لو قال: له عشرة إلّا تسعة ، قُبل ، ولو قال: تنقص تسعة أو أدّيتها ، لم يُقبل ؛ لاستقلال الضميمة بنفسها ، قلت: كلّما تلفّظ به كان مخصّصاً ، أو اللفظ المذكور صالح له فينبغي أن يكون بنيّة تنافي التخصّص ، إذ يصير ذلك بمثابة الملفوظ ؛ لأنّ التقدير صلاحية اللفظ له ، واستعمال العامّ في الخاصّ من هذا القبيل ، فيصير الجزء الأخير كغير المذكور في عدم تناول اللّفظ إياه ؛ ولأنّ الصفة المتعقّبة يجوز جعلها مؤكّدة ، ولا يخرج ما عداها ، ويجوز جعلها مخصّصة وذلك بالنيّة ؛ فإذا أثّرت النيّة في الصفة الملفوظة فلم لا تؤثّر في المنويّة مع اشتراكهما في الاستعارة من اللّفظ ؛ ولأنّه لو صحّ ما قاله لم يكن معنى صورة إطلاق وإرادة الخاص منه ، إلّا مع التقييد بإرادة إخراج الخاصّ الآخر ، وحاصل كلام هذا القائل راجع إلى ذلك من قبيل المفهوم ؛ فيجري الخلاف فيه كالخلاف في المفهوم ، إلّا أنّه مع ذلك لا تفترق صورة التلفّظ بالصفة والنيّة لها ، ونحن نقول: إنّما خصّص هذا بالمذكور لا لمفهوم[2] اللفظ ، بل لأنّ قضيّة الأصل ينفي ما عدا المذكور».[3]

وقال أيضاً: «النيّة يكتفىٰ بها في تقييد المطلق وتخصيص العامّ ، وتعيّن المعتق[4] والمطلّقة والفريضة المنويّة ، وتعيين أحد معاني المشترك ، وصرف اللفظ من الحقيقي[5] إلى المجاز كقوله في المطلق: والله لأصلّينّ ، وعنى به ركعتين ، أو لأكلّمنّ رجلاً وعنى به زيداً ، وتخصيص العام: والله لا لبست الثياب ، وعنى به القطن أو ثياباً بعينها ، ولا تكفي النيّة عن الألفاظ التي هي أسباب ، كالعقود والإيقاعات ، فلو قال: والله

١. في المصدر: «ألحق».
٢. في المصدر: «بمفهوم».
٣. نضد القواعد الفقهية: ٧٣ـ٧٤.
٤. في المصدر: «المعيّن» بدل «المعتق».
٥. في المصدر: «الحقيقة».

لا أكلت ، وأثّرت النيّة في مأكول بعينه إذا أراده ، أو في وقت بعينه إذا قصده ، لأنّ اللّفظ دالّ عليه التزاماً ، قد جاء في القرآن: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[١] مع قوله في الآية الأخرى: ﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾[٢] أي: لا يأتيهم في حالة من الأحوال إلّا في هذه الحالة من لهوهم وإعراضهم ، فقد قصد إلىٰ حال اللهو والإعراض بالإثبات وإلى غيرها بالنفي ، والأحوال أمور خارجة عن المدلول المطابقي ، مع أنّها عارضة غير لازمة ، فإذا أثّرت النيّة في العوارض ، ففي اللوازم أولى ،وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ...﴾[٣] الآية ، والمدلول المطابقي متعدّ[٤] ؛ إذ التحريم لا يتعلّق بالأعيان ، بل بالأفعال المتعلّق بها من الأكل والانتفاع ، فقد قصد بالتحريم ما لا يدلّ اللفظ عليه مطابقة..».[٥]

قاعدة

إنّما الأعمال بالنيّات

المستفاد من قاعدة: «إنّما الأعمال بالنيّات» ، و«لكلّ امرئ ما نوى» أنّ النيّة من مقوّمات العبادة ومن مشخّصات متعلّقاتها[٦] ، وتشخيص مواردها بأدلّتها الخاصّة التي لا تستند إلى هذه القواعد ، وإنّما يرجع فيها إلى ما دلّ على اعتبارها من الأدلّة الخاصّة.

---

١. الأنبياء: ٢.

٢. الشعراء: ٥.

٣. المائدة: ٣.

٤. في المصدر: «متعذّر» بدل «متعدّ».

٥. نضد القواعد الفقهية: ٦٩ـ٧٠ ، بتصرّف.

٦. راجع: الأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ١٣٧ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢٠ ، والقواعد والفوائد ١ : ٧٤ـ٧٥.

قاعدة
لاثواب إلّا بالنيّة

وينظر في هذه القاعدة إلى أنّ ثواب الأعمال إنّما يناط بالنيّة، فهي نـاظرة إلى شأن من شؤون الآخرة.[١]

* * *

١. راجع: الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢٠.

المطلب الثاني

القواعد التي تلابس قواعد النيّة

وتتضمّن:

- قاعدة: الأمور بمقاصدها
- قاعدة: العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني

قاعدة

الأمور بمقاصدها

مصدر القاعدة

لم ترد هذه القاعدة بهذا اللّسان في الكتاب العزيز، كما لم ترد من طريق السنّة النبويّة المشرّفة[1]، وإنّما ورد بعض ملابساتها في الأحاديث المأثورة عن النيّة كقوله ﷺ: **«إنّما الأعمال بالنيّات»**[2]، و**«لا عمل لمن لا نيّة له»**[3]... إلى غيرها من الأحاديث التي تقدّمت في مباحث النيّة.

وفي سنّة أهل البيت عليهم السلام وردت بعض ملابساتها أيضاً في الأحاديث المأثورة عن النيّة كقوله عليه السلام: **«لاقول إلّا بعمل ونيّة، ولاقول وعمل إلّا بنيّة»**[4]... وغيرها من الأحاديث التي تقدّمت أيضاً في مباحث النيّة.

---

١. وردت هذه القاعدة علىٰ ألسنة الفقهاء، راجع: الأشباه والنظائر للسبكي ١ : ٥٤، والأشباه والنظائر للسيوطي ١ : ٦٥، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢٧، وتحرير المجلّة ١ : ١٢٩.

٢. صحيح البخاري ١ : ٥٨ كتاب الوحي، باب بدء الوحي ح ١.

٣. السنن الكبرىٰ ١: ٦٧ كتاب الطهارة، باب (٣٧) الاستياك بالأصابع ح ١٧٩.

٤. وسائل الشيعة ١ : ٤٧ أبواب مقدّمة العبادات، باب (٥) وجوب النيّة في العبادات الواجبة واشتراطها بها مطلقاً ح ٤.

دلالتها في اللغة

الأمور: جمع أمر، ويراد به كما في لسان العرب: «الأمر واحد الأمور، يقال: أمر فلان مستقيم وأموره مستقيمة، والأمر الحادثة، ويجمع: الأمور، لا يكسر على غير ذلك، وفي التنزيل العزيز: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾[١]».[٢]

والمقاصد ـ كما في لسان العرب ـ: الأساس قصد إتيان الشخص، يقال: قصدته، وقصد له، وقصد إليه، وإليك مقصدي، وأقصدني إليك الأمر.[٣]

كما في «تاج العروس».[٤] وفيه أيضاً: «قصدت قصده: نحوت نحوه».[٥]

وعلى هذا فمدلول القاعدة هو تقوّم الأمر بما يقصد إليه الآمر، فلا يتحقّق الأمر إلّا بالقصد.

ويرد على لسان القاعدة اشتماله على لفظه «الأمور» وهو جمع أمر، وهو لفظ عام ينطبق على كلّ قول وفعل، وهو أعم من الموضوعات الفقهية وغيرها، وهذا وهن في القاعدة.

حجّية القاعدة من السنّة النبويّة الشريفة وسنّة أهل البيت عليهم السلام

حفلت كتب الحديث بأحاديث تلابس أحاديث النـيّة، وكـثرت كـثرة تـوجب الاطمئنان بصدورها أو بعضها على الأقلّ عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، وهذا ما أغنانا عن النظر في أسانيدها، وقد مرّت في مصادر النيّة.

---

١. الشورى: ٥٣.

٢. لسان العرب ٤ : ٢٧ مادّة «أمر»، بتصرّف.

٣. المصدر السابق ٣ : ٣٥٣ مادّة «قصد»، بتصرف وزيادة في النقل.

٤. تاج العروس ٢ : ٤٦٦ مادّة «قصد».

٥. لسان العرب ٣ : ٣٥٣ مادّة «قصد».

حجّية القاعدة من الإجماع

وقد ادّعاه بعض الأعلام، وقد أجبنا عن مثله بإمكان كونه مدركيّاً، فلا يصلح للاستدلال به لعدم ثبوت حجّيته.

حجّية القاعدة من بناء العقلاء

الظاهر أنّ العقلاء يصدرون بتصرّفاتهم عن هذه القاعدة، ويبنون عليها، وأنّ الشارع المقدّس قد أمضاهم على ذلك.

مجالاتها في الفقه

ذكر قاضي خان ـ كما جاء في الأشباه والنظائر لابن نجيم ـ: «أنّ بيع العصير ممّن يتّخذه خمراً إن قصد به التجارة فلا يحرم، وإن قصد به لأجل التخمير حرم، وكذا غرس الكرم على هذا».[١]

وقال ابن نجيم: «وعلى هذا عصير العنب بقصد الخلّية أو الخمرية، والهجر فوق ثلاث، دائر مع القصد، فإن قصد هجر المسلم حرم، وإلّا فلا، والإحداد للمرأة على ميّت غير زوجها فوق ثلاث دائر مع القصد، فإن قصدت ترك الزينة والطيب لأجل الميت حرم عليها، وإلّا فلا، وكذا قولهم: إنّ المصلّي إذا قرأ آيةً من القرآن جواباً بكلام بطلت صلاته، وكذا إذا أخبر المصلّي بما يسرّه وقال: الحمد لله، قاصداً الشكر، بطلت، أو بما يسوؤه فقال: لا حول ولا قوة إلّا بالله، أو بموت إنسان وقال: إنّا لله وإنّا إليه راجعون، قاصداً له، بطلت صلاته».[٢]

---

١. الأشباه والنظائر: ٢٧.

٢. المصدر السابق.

وقال السيوطي في الأشباه والنظائر ـ بعد عرضه لنماذج من تطبيقات هذه القاعدة ـ : «بل يسري ذلك إلى سائر المباحات إذا قصد به التقوّي على العبادة أو التوصّل إليها ، كالأكل ، والنوم ، واكتساب المال ، وغير ذلك».[١]

أقول: إلى غير ذلك من العناوين الثانوية التي يتبدّل الحكم الأوّلي بطروّها عليه.

* * *

١. الأشباه والنظائر ١ : ٧٣.

قاعدة

العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لاللألفاظ والمباني

قال الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء: «اعتبار القصود في العقود ممّا لا شكّ فيه ولا ريب ، بمعنى: أنّ العقد إذا خلا من قصد فهو لغو ، بل كلّ كلام كذلك ، ولكنّ إناطة المدار في العقد على القصد وحده دون اللفظ غير صحيح ، بل لا يتحقّق العقد إلّا باللّفظ الخاص ، ولكن مع القصد.

فالقاعدة الصحيحة هنا هي ما عبّر عنها فقهاؤنا بقولهم: العقود تـابعة للـقصود ، يريدون: أنّ كلّ معاملة كالبيع ، والإجارة ، والرهن ، لها ألفاظ تخصّها بحسب الوضع ، والشرع يعبّر عنها بالعقد ، ولكنّها لا تؤثّر الأثر المطلوب من ذلك العقد إلّا بقصد معناه من لفظه ، فلو لم يقصده ، أو قصد معنىً آخر ، كما لو قصد من البيع الإجارة ، أو من الإجارة البيع ، ولو مجازاً ، كان باطلاً ، لا أنّ المدار على القصد وحده دون اللّفظ كما في مادة المتن».[1]

وقال في موضوع آخر: «نعم ، لاريب أنّ القصود هي الركن الأعظم في العقود

---

١. تحرير المجلّة ١ : ١٣٠ـ١٣١ ، بتصرّف.

ولكن بقيد الألفاظ الخاصة الموضوعة للدلالة عليها ، المتّحدة بتلك المعاني اتّحاداً جعليّاً لا بالألفاظ الغريبة عنها ؛ إذ من المعلوم أنّ للّفظ أُنساً وملابسة مع المعنى الموضوع له المستعمل فيه ، ونفوراً ووحشة من المعنى غير الموضوع له.

وعلى كلٍّ فالصراحة اللّازمة ـ ولا سيما في العقود اللازمة ـ توجب استعمال الألفاظ الدالّة على المعاني المقصودة بالوضع والمطابقة ، لا بالمجاز والكناية ، فضلاً عن الغلط. فاللّازم أن تكون المادة هكذا: العبرة في العقود للمقاصد والمعاني مع الألفاظ والمباني».[1]

وأمّا قاعدة (العقود تابعة للقصود) فهي قاعدة مستقلّة تبحث في مكانها المناسب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين



١. تحرير المجلّة ١ : ٢١٠.

فهارس الكتاب

وتتضمّن:

- الآيات القرآنية
- الأحاديث الشريفة
- الأعلام
- القواعد الواردة في الكتاب
- مصادر التحقيق
- المواضيع

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبويّة الشريفة

فهرس الأعلام



فهرس القواعد الواردة في الكتاب

فهرس مصادر التحقيق

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ الأشباه والنظائر ، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) / تحقيق محمد محمد تامر وحافظ عاشور حافظ ، دار السلام ـ القاهرة ، الطبعة الأولىٰ (١٤١٨هـ).

٣ ـ الأشباه والنظائر ، للإمام تاج الدين السبكي (ت/٧٧١هـ) / تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود والشيخ علي عوض / دار الكتب العلمية / بيروت / الطبعة الأولىٰ ١٤١١هـ.

٤ ـ الأشباه والنظائر ، للشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن النجيم (ت ٩٧٠هـ) / دار الكتب العلمية / بيروت / الطبعة الأولىٰ (١٤١٣هـ).

٥ ـ الأُصول العامّة للفقه المقارن ، للعلّامة محمد تقي الحكيم / تحقيق وطبع المجمع العالمي لأهل البيت / قم / الطبعة الثانية / ١٤١٨هـ.

٦ ـ الأقطاب الفقهية ، لمحمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور / تحقيق الشيخ محمد الحسون / نشر مكتبة آية الله المرعشي / مطبعة الخيام / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٠هـ.

٧ ـ إيضاح الفوائد ، لأبي طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي الملقّب

بفخر المحققين (ت ٧٧١هـ) / طبع مؤسسة إسماعيليان / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٣٨٨هـ.

٨ ـ **الأُصول في علم الأُصول**، للمحقّق ميرزا علي الإيرواني (ت ١٣٥٤هـ) / تحقيق محمد كاظم رحمان ستايش / نشر مكتب الإعلام الإسلامي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢٢هـ.

٩ ـ **أُصول الفقه**، للشيخ محمد رضا المظفّر (ت ١٣٨٣هـ) / تحقيق الشيخ رحمة الله الرحمتي الآراكي / نشر مؤسسة النشر الإسلامي / قم / الطبعة الثانية / ١٤٢٣هـ.

١٠ ـ **الاستبصار**، للشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) / تحقيق السيد حسن الخرسان / تصحيح الشيخ محمد الآخوندي / دار الكتب الإسلامية / قم / الطبعة الرابعة / ١٣٦٣هـ ش.

١١ ـ **الإحكام في أُصول الأحكام**، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ) / دار الكتب العلمية.

١٢ ـ **الإحكام في أُصول الأحكام**، لسيف الدين أبو الحسن علي ابن أبي علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ) / كتب هوامشه الشيخ إبراهيم العجوز / دار الكتب العلمية / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤٠٥هـ.

١٣ ـ **أُصول السرخسي**، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهيل السرخسي (ت ٤٩٠هـ) / تحقيق أبو الوفاء الأفغاني / دار الكتب العلمية / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٤هـ.

١٤ ـ **إحكام الفصول في أحكام الأُصول**، لأبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤) / تحقيق وتقديم عبدالمجيد تركي / دار الغرب الإسلامي / بيروت / الطبعة الثانية / ١٤١٥هـ.

١٥ ـ **الأمالي**، لمحمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) / تحقيق قسم الدراسات الإسلامية / مؤسسة البعثة / نشر دار الثقافة / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٤هـ.

١٦ ـ البرهان في تفسير القرآن ، للعلّامة المحدّث السيد هاشم البحراني (ت ١١٠٧هـ) /تحقيق قسم الدراسات الإسلامية / مؤسسة البعثة / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٦هـ.

١٧ ـ بحار الأنوار ، لمحمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ) / مؤسسة الوفاء / بيروت / الطبعة الثانية / ١٤٠٣هـ.

١٨ ـ تهذيب الأحكام ، للشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) / تحقيق السيد حسن الخرسان / المطبعة خورشيد / دار الكتب الإسلامية / الطبعة الرابعة / ١٣٦٥هـ ش.

١٩ ـ تهذيب اللغة ، لابن منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ) / تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم / الدار المصرية / القاهرة.

٢٠ ـ تهذيب الفروق المطبوع في حاشية الفروق (للقرافي) ، لمحمد علي بن حسين المكي المالكي / ضبط وتصحيح خليل المنصور / دار الكتب العلمية / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٨هـ.

٢١ ـ تحرير المجلّة ، لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣هـ) / تحقيق محمد الساعدي / المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢٢هـ.

٢٢ ـ التنقيح في شرح العروة الوثقىٰ ، تقريرات أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ) / تأليف آية الله الشيخ علي الغروي / مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٨هـ.

٢٣ ـ التلخيص في أُصول الفقه ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ) / تحقيق الدكتور عبدالله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري / مكتبة دار الباز / مكة المكرمة / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٧هـ.

٢٤ ـ تاج العروس ، لمحمد المرتضىٰ الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) / نشر مكتبة الحياة / بيروت.

٢٥ ـ تهذيب الوصول إلىٰ علم الأُصول ، لجمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف ابن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ) / تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكشميري / المطبعة ستارة / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢١هـ.

٢٦ ـ تكملة العروة الوثقىٰ ، للسيد محمد كاظم اليزدي (ت ١٣٣٧هـ) / نشر مكتبة الداوري / قم.

٢٧ ـ تفسير القمي ، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي (ت ٣٢٩هـ) / تصحيح السيد طيب الجزائري / مؤسسة دار الكتاب / قم / الطبعة الثالثة / ١٤٠٤هـ.

٢٨ ـ التعريفات الفقهية ، للسيد محمد عميم الاحسان المجددي البركتي / دار الكتب العلمية / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢٤هـ.

٢٩ ـ التعسّف في استعمال حقّ الملكية في الشريعة والقانون ، للدكتور سعيد أمجد الزهاوي / دار الاتحاد العربي / القاهرة / الطبعة الأولىٰ / ١٩٧٦م.

٣٠ ـ جواهر الكلام ، للشيخ محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦هـ) / تحقيق محمود القوچاني / دار إحياء التراث العربي / بيروت / الطبعة السابعة.

٣١ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ١٣١٠هـ) / ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار / دار الفكر / بيروت / ١٤١٥هـ.

٣٢ ـ حاشية إرشاد الأذهان المطبوع ضمن دورة حياة المحقّق الكركي وآثاره المجلد التاسع ، للشيخ علي بن الحسين الكركي (ت ٩٤٠هـ) / تحقيق الشيخ محمد الحسون / منشورات الاحتجاج / الطبعة الأُولىٰ / ١٤٢٣هـ.

٣٣ ـ الحدائق الناضرة ، للمحقّق البحراني (ت ١١٨٦هـ) / تحقيق محمد تقي

الإيرواني / مؤسسة النشر الإسلامي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤٠٩هـ.

٣٤ ـ الحاصل من المحصول ، لأبي عبدالله محمد بن الحسين الأرموي (ت ٦٥٣هـ) / دراسة وتحقيق الدكتور عبدالسلام محمود أبو ناجي / دار المدار الإسلامي / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ٢٠٠٢م.

٣٥ ـ الحاشية على المكاسب ، للسيد محمد كاظم اليزدي (ت ١٣٣٧هـ) / طبع ونشر مؤسسة إسماعيليان / قم / ١٣٧٨هـ.

٣٦ ـ الخراج ، ليحيىٰ بن آدم القرشي (ت ٢٠٣هـ) / تحقيق الدكتور حسين مؤنس / دار الشروق / القاهرة / الطبعة الأولىٰ / ١٩٨٧م.

٣٧ ـ الخراج ، للقاضي أبي يوسف (ت ١٨٢هـ) / تحقيق طه عبدالرؤوف سعد وسعد حسن محمد / المكتبة الأزهرية للتراث / ١٤٢٠هـ.

٣٨ ـ الخلاف ، للشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) / تحقيق السيد علي الخرسان والسيد جواد الشهرستاني والشيخ محمد مهدي نجف / مؤسسة النشر الإسلامي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٧هـ.

٣٩ ـ الخصال ، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١هـ) / تحقيق علي أكبر الغفاري / مؤسسة النشر الإسلامي / قم / الطبعة الثانية / ١٤٠٣هـ.

٤٠ ـ دعائم الإسلام ، لنعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون المغربي (ت ٣٦٣هـ) / تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي / دار المعارف / ١٣٨٣هـ.

٤١ ـ درر الفوائد في الحاشية علىٰ الفرائد ، للآخوند محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٩هـ) / تحقيق السيد مهدي شمس الدين / مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والارشاد / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٠هـ.

٤٢ ـ دراسات في علم الأُصول ، تقريرات أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (ت

١٤١٣هـ) / تأليف السيد علي الهاشمي الشاهرودي / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٩هـ.

٤٣ ـ درر الحكّام شرح مجلة الأحكام ، تأليف علي حيدر / تعريب المحامي فهمي الحسيني / دار الجيل / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١١هـ.

٤٤ ـ رسائل فقهية ، للشيخ مرتضىٰ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) / تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم / مجمع الفكر الإسلامي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٤هـ.

٤٥ ـ الرسائل التسع ، للعلّامة الميرزا محمد حسن الآشتياني (ت ١٣١٩هـ) / نشر المؤتمر الخاص بالعلامة الأشتياني / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢٥هـ.

٤٦ ـ السنن الكبرىٰ ، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨) / تحقيق محمد عبدالقادر عطا / دار الكتب العلمية / بيروت / الطبعة الثالثة / ١٤٢٤هـ.

٤٧ ـ سنن الدارقطني ، لشيخ الإسلام علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥ هـ) / تحقيق السيد عبدالله هاشم اليماني المدني / دار المحاسن / القاهرة / ١٣٦٦هـ.

٤٨ ـ سنن ابن ماجة ، لمحمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ) / تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي / نشر دار الفكر / بيروت.

٤٩ ـ سنن أبي داود ، لسليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ) / تحقيق سعيد اللحّام / دار الفكر / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٠هـ.

٥٠ ـ سنن الترمذي ، لمحمد بن عيسىٰ الترمذي (ت ٢٧٩هـ) / تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف / دار الفكر / بيروت / ١٤٠٣هـ.

٥١ ـ سنن النسائي ، لأحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ) / دار الفكر / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٣٤٨هـ.

٥٢ ـ سنن الدارمي ، لعبدالله بن بهرام الدارمي (ت ٢٥٥هـ) / نشر مطبعة الاعتدال / دمشق.

٥٣ ـ شرح التلويح على التوضيح ، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت ٧٩٢هـ) / تحقيق الشيخ زكريا عميرات /دار الكتب العلمية / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٦هـ.

٥٤ ـ شرح القواعد الفقهية ، للشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا (ت ١٣٥٧هـ) / تحقيق الشيخ مصطفىٰ الزرقا / دار القلم / دمشق / الطبعة الثانية / ١٤٢٢هـ.

٥٥ ـ شرح المجلّة ، لسليم رستم باز اللبناني / دار الكتب العلمية / بيروت / الطبعة الثالثة.

٥٦ ـ شرح المجلّة ، لمحمد خالد الأتاسي / مطبعة حمص / ١٣٤٩هـ.

٥٧ ـ شرح المجلّة ، لمنير القاضي / نشر وزارة المعارف العراقية / مطبعة العاني / ١٩٤٩م.

٥٨ ـ شرح المعالم في أُصول الفقه ، لعبدالله بن محمد بن علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري (ت ٦٤٤هـ) / تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود والشيخ علي محمد معوّض / عالم الكتب / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٩هـ.

٥٩ ـ صحيح البخاري ، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) / شرح وتحقيق قاسم الشماعي الرفاعي / دار القلم / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤٠٧هـ.

٦٠ ـ صحيح مسلم ، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ) / تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي / دار الفكر / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٩هـ.

٦١ ـ الصحاح ، لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ) / تحقيق أحمد عبدالغفور عطار / دار العلم للملايين / بيروت / الطبعة الرابعة / ١٤٠٧هـ.

٦٢ ـ ضمان العدوان في الفقه الإسلامي ، للدكتور محمد أحمد سراج / دار الثقافة للنشر والتوزيع / القاهرة / الطبعة الأولىٰ / ١٤٠٩هـ.

٦٣ ـ طبقات أعلام الشيعة : نقباء البشر في القرن الرابع عشر ، للشيخ آقا بزرك

الطهراني (ت ١٣٨٩هـ) / تعليق العلامة عبدالعزيز الطباطبائي / دار المرتضىٰ للنشر / مشهد / الطبعة الثانية / ١٤٠٤هـ.

٦٤ ـ عوالي اللآلي، لابن أبي جمهور الأحسائي (ت ٨٨٠هـ) / تحقيق السيد المرعشي والشيخ مجتبىٰ العراقي / مطبعة سيد الشهداء / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤٠٣هـ.

٦٥ ـ عوائد الأيام، لأحمد النراقي (ت ١٢٤٥هـ) / مكتب الإعلام الإسلامي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٧هـ.

٦٦ ـ العناوين الفقهية، للسيد مير عبدالفتاح الحسيني المراغي (ت ١٢٥٠هـ) / مؤسسة النشر الإسلامي / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٧هـ.

٦٧ ـ العروة الوثقىٰ، للسيد محمد كاظم اليزدي (ت ١٣٣٧هـ) / نشر مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي / قم / الطبعة الثانية / ١٤٢١هـ.

٦٨ ـ العدّة في أُصول الفقه، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) / تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي / المطبعة ستارة / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٧هـ.

٦٩ ـ علم أُصول الفقه، لعبدالوهاب خلّاف (ت ١٩٥٦م) / الدار المتحدة / دمشق / الطبعة الثامنة / ١٩٩٢م.

٧٠ ـ غمز عيون البصائر في شرح كتاب الأشباه والنظائر، لأحمد بن محمد الحنفي الحموي (ت ١٠٩٨هـ) / دار الكتب العلمية / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤٠٥.

٧١ ـ فردوس الأخبار، للحافظ شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي (ت ٥٠٩هـ) / دار الفكر / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٨هـ.

٧٢ ـ الفصول المهمة في أُصول الأئمة، للحر العاملي (ت ١١٠٤هـ) / تحقيق محمد ابن محمد حسين القائيني / نشر مؤسسة معارف إسلامي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٨هـ.

٧٣ ـ الفروق، لأبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (ت ٦٨٤هـ) / دار الكتب العلمية / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٨هـ.

٧٤ ـ فرائد الأُصول، للشيخ مرتضىٰ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) / تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم / مجمع الفكر الإسلامي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٩هـ.

٧٥ ـ فوائد الأُصول، تقريرات أبحاث الميرزا محمد حسين النائيني (ت ١٣٥٥هـ) تأليف الشيخ محمد علي الكاظمي / مؤسسة النشر الإسلامي / قم / الطبعة السادسة / ١٤١٧هـ.

٧٦ ـ فقه السنّة، لسيد سابق / دار الكتاب العربي / بيروت / الطبعة الثامنة / ١٤٠٧هـ.

٧٧ ـ القواعد والفوائد، للشهيد الأول (ت ٧٨٦هـ) / تحقيق السيد عبدالهادي الحكيم / نشر جمعية منتدىٰ النشر / النجف الأشرف.

٧٨ ـ القوانين الفقهية، لمحمد بن أحمد بن جزّي الغرناطي (ت ٧٤١هـ) / تحقيق عبدالكريم الفضلي / المكتبة العصرية / بيروت / ١٤٢٣هـ.

٧٩ ـ القواعد، لابي بكر بن محمد بن عبدالمؤمن تقي الدين الحصني (ت ٨٢٩) / تحقيق الدكتور عبد الرحمان بن عبدالله الشعلان / مكتبة الرشيد / الرياض / الطبعة الاولىٰ / ١٤١٨هـ.

٨٠ ـ القواعد، لمحمد كاظم المصطفوي / مؤسسة النشر الإسلامي /قم/الطبعة الثالثة / ١٤١٧هـ.

٨١ ـ القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ) / دار الكتب العلمية / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٥هـ.

٨٢ ـ قلائد الفرائد، للشيخ غلام رضا القمي (ت ١٣٣٢هـ) / تصحيح وتعليق محمد حسن الشفيعي الشاهرودي / مطبعة الشريعة / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢٣هـ.

٨٣ ـ قاعدة لا ضرر ولا ضرار، تقريرات أبحاث الشيخ ضياء الدين العراقي (ت ١٣٦١هـ) / تأليف آية الله السيد مرتضىٰ الموسوي الخلخالي / تحقيق السيد قاسم الحسيني الجلالي / مكتب الإعلام الإسلامي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٨هـ.

٨٤ ـ قاعدة لا ضرر ولا ضرار، لشيخ الشريعة الأصفهاني (ت ١٣٣٩هـ) / تحقيق مؤسسة آل البيت / دار الأضواء / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤٠٧هـ.

٨٥ ـ قواعد الأحكام، لأبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي (ت ٧٢٦هـ) / تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٣هـ.

٨٦ ـ القواعد الفقهية، للسيد محمد حسن البجنوردي (ت ١٣٩٦هـ) / تحقيق مهدي المهريزي ومحمد حسن الدرايتي / نشر وطبع الهادي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٩هـ.

٨٧ ـ الكافي، للشيخ محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ) / تحقيق علي أكبر غفاري / دار الكتب الإسلامية / الطبعة الثالثة / ١٣٨٨هـ.

٨٨ ـ كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء، للعلّامة الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت ١٢٢٨هـ) / تحقيق عباس تبريزيان ومحمد رضا الذاكري وعبدالحليم الحلّي / طبع ونشر مكتب الإعلام الاسلامي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢٢هـ.

٨٩ ـ كفاية الأُصول، للآخوند محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٩هـ) / تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت / قم / الطبعة الثانية / ١٤١٧هـ.

٩٠ ـ كفاية الأحكام، للمولىٰ محمد باقر السبزواري (ت ١٠٩٠هـ) / تحقيق الشيخ مرتضىٰ الواعظي الآراكي / مؤسسة النشر الإسلامي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢٣هـ.

٩١ ـ كتاب الطهارة، للشيخ مرتضىٰ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) / تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم / مجمع الفكر الإسلامي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٨هـ.

٩٢ ـ الكشاف، للعلّامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) /

تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود والشيخ علي محمد معوّض / نشر مكتبة العبيكان / الرياض / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٨هـ.

٩٣ ـ **كنز العمال**، للمتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ) / تحقيق الشيخ بكري حياني والشيخ صفوة السقا / مؤسسة الرسالة / بيروت.

٩٤ ـ **لسان العرب**، للعلّامة ابن منظور (ت ٧١١هـ) / دار إحياء التراث العربي / نشر أدب الحوزة / الطبعة الأولىٰ / ١٤٠٥هـ.

٩٥ ـ **مختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي**، لأبي الثناء نور الدين محمود بن أحمد الحموي المعروف بابن خطيب الدهشة (ت ٨٣٤هـ) / تحقيق الدكتور مصطفىٰ محمود البنجويني / مطبعة الجمهور / الموصل / ١٩٨٤م.

٩٦ ـ **المعجم الكبير**، لسليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني (ت ٣٦٠هـ) / تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي / دار إحياء التراث العربي / نشر مكتبة ابن تيمية / القاهرة / الطبعة الثانية.

٩٧ ـ **مفاتيح الشرائع**، للمحدّث محمد محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) / تحقيق مهدي الرجائي / نشر مجمع الذخائر الإسلامية / قم / ١٤٠١هـ.

٩٨ ـ **مجمع البيان**، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٦٠هـ) / تحقيق لجنة من العلماء / مؤسسة الأعلمي / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٥هـ.

٩٩ ـ **مفردات غريب القرآن**، للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) / نشر مكتب نشر الكتاب / الطبعة الأولىٰ / ١٤٠٤هـ.

١٠٠ ـ **مجمع البحرين**، للشيخ فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥هـ) / تحقيق السيد أحمد الحسيني / نشر مكتب نشر الثقافة الإسلامية / الطبعة الثانية / ١٤٠٨هـ.

١٠١ ـ **موسوعة القواعد الفقهية**، للدكتور محمد صدقي أبو أحمد البورنو / طبع مؤسسة الرسالة / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ٢٠٠٣م.

١٠٢ ـ المبسوط ، لشمس الدين السرخسي (ت ٤٨٣هـ) / تحقيق جمع من الأفاضل / دار المعرفة / بيروت / ١٤٠٦هـ.

١٠٣ ـ المستصفىٰ من علم الأُصول ، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) / تحقيق وتعليق الدكتور محمد سليمان الأشقر / مؤسسة الرسالة / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٧هـ.

١٠٤ ـ مسند أحمد ، لأحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني (ت ٢٤١هـ) / دار إحياء التراث العربي / بيروت / الطبعة الثانية / ١٤١٤هـ.

١٠٥ ـ المستدرك علىٰ الصحيحين ، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) / دار المعرفة / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٨هـ.

١٠٦ ـ المعجم الأوسط ، للحافظ الطبراني (ت ٣٦٠هـ)/تحقيق الدكتور محمود الطحّان / مكتبة المعارف / الرياض / الطبعة الأولىٰ / ١٤٠٦هـ.

١٠٧ ـ مجمع الزوائد ، لنور الدين الهيثمي (ت ٨٠٧هـ) / دار الكتب العلمية / بيروت / ١٤٠٨هـ.

١٠٨ ـ الموطّأ ، للإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) / تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي / دار إحياء التراث العربي / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤٠٦هـ.

١٠٩ ـ مراسيل أبي داود ، لسليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ) / تحقيق الشيخ عبدالعزيز عز الدين السيروان / دار القلم / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤٠٦هـ.

١١٠ ـ من لا يحضره الفقيه ، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١هـ)/تحقيق علي أكبر غفاري / طبع مؤسسة النشر الإسلامي / قم / الطبعة الثانية / ١٤٠٤هـ.

١١١ ـ مفتاح الكرامة ، للسيد محمد جواد الحسيني العاملي (ت ١٢٢٦هـ) / تحقيق علي أصغر مرواريد / دار التراث / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٨هـ.

١١٢ ـ مستدرك الوسائل، للميرزا حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠هـ) / تحقيق مؤسسة آل البيت / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤٠٧هـ.

١١٣ ـ مسند الشهاب، للقاضي أبي عبدالله محمد بن سلامة القضاعي (ت ٤٥٤هـ) / تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي / مؤسسة الرسالة / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤٠٥هـ.

١١٤ ـ المنثور في القواعد، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي المعروف بـ «الزركشي» (ت ٧٩٤هـ) / تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل / دار الكتب العلمية / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢١هـ.

١١٥ ـ مستمسك العروة الوثقىٰ، للسيد محسن الحكيم (ت ١٣٩٠هـ) / مؤسسة إسماعيليان / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٦هـ.

١١٦ ـ مستند الشيعة، لأحمد النراقي (ت ١٢٤٥هـ) / تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت / مشهد / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٥هـ.

١١٧ ـ مناهج العقول، لمحمد بن الحسن البدخشي / دار الكتب العلمية / بيروت.

١١٨ ـ المحصول في علم الأُصول، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦هـ) / دراسة وتحقيق طه جابر العلواني / مؤسسة الرسالة / بيروت / الطبعة الثانية / ١٤١٢هـ.

١١٩ ـ منهاج الوصول إلىٰ علم الأُصول، لعبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) / تحقيق سليم شعبانية / دار دانية للطباعة والنشر / دمشق / الطبعة الأولىٰ / ١٩٨٩م.

١٢٠ ـ ميزان الأُصول في نتائج العقول، لعلاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩هـ) / تحقيق وتعليق الدكتور محمد زكي عبدالبر / مكتبة التراث العربي / القاهرة / الطبعة الثانية / ١٤١٨هـ.

١٢١ ـ منية الطالب في شرح المكاسب ، تقريرات أبحاث الميرزا محمد حسين النائيني (ت ١٣٥٥هـ) / تأليف الشيخ موسىٰ بن محمد النجفي الخوانساري / مؤسسة النشر الإسلامي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢١هـ.

١٢٢ ـ منتهىٰ الدراية في توضيح الكفاية ، للسيّد محمد جعفر الجزائري المروّج / نشر دار الكتاب الجزائري / قم / الطبعة الثالثة / ١٤١٤هـ.

١٢٣ ـ منهاج الأُصول ، تقريرات أبحاث الشيخ ضياء الدين العراقي (ت ١٣٦١هـ) / تأليف العلامة محمد إبراهيم الكرباسي / دار البلاغة / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١١هـ.

١٢٤ ـ مختار الصحاح ، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (ت ٧٢١هـ) / تحقيق أحمد شمس الدين / دار الكتب العلمية / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٥هـ.

١٢٥ ـ المدخل الفقهي العام ، للدكتور مصطفىٰ الزرقا / طبع دار القلم / دمشق / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٨هـ.

١٢٦ ـ مدخل الفقه الإسلامي ، للدكتور محمد سلام مدكور / الدار القومية / القاهرة / ١٣٨٤هـ.

١٢٧ ـ مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نصّ فيه ، لعبدالوهاب خلاف / دار القلم / الكويت / الطبعة الخامسة / ١٤٠٢هـ.

١٢٨ ـ مصباح الأُصول (مباحث الألفاظ) ، تقريرات أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ) / تأليف السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي / تحقيق جواد القيومي الأصفهاني / منشورات مكتبة الداوري / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢٢هـ.

١٢٩ ـ مصباح الأُصول (مباحث الأُصول العملية)، تقريرات أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ) / تأليف السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي / مكتبة الداودي / قم / الطبعة الخامسة / ١٤١٧هـ.

١٣٠ ـ محاضرات في أُصول الفقه ، تقريرات أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ) / تأليف الشيخ محمد إسحاق الفياض / دار الهادي للمطبوعات / الطبعة الثالثة / ١٤١٠هـ.

١٣١ ـ منتهىٰ الأُصول ، للسيد محمد حسن البجنوردي (ت ١٣٩٦هـ)/مؤسسة العروج / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢١هـ.

١٣٢ ـ منهاج الصالحين ، للسيد أبي القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ) / نشر مدينة العلم آية الله العظمىٰ السيد الخوئي / قم / الطبعة الثامنة والعشرون / ١٤١٠هـ.

١٣٣ ـ النهاية في غريب الحديث ، لابن الأثير (ت ٦٠٦هـ) / تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود أحمد الطناحي / طبع مؤسسة إسماعيليان / قم / الطبعة الرابعة / ١٣٦٤هـ.

١٣٤ ـ نصب الراية ، لجمال الدين الزيلعي (ت ٧٦٢هـ) / تحقيق أيمن صالح شعباني / دار الحديث / القاهرة / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٥هـ.

١٣٥ ـ نضد القواعد الفقهية ، للمقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ) / تحقيق عبداللطيف الكوهكمري / نشر مكتبة آية الله المرعشي / مطبعة الخيام / قم / ١٤٠٣هـ.

١٣٦ ـ نفائس الأُصول في شرح المحصول ، لأبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (ت ٦٨٤هـ) / تحقيق وتعليق محمد عبدالقادر عطا / دار الكتب العلمية / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢١هـ.

١٣٧ ـ نهاية الدراية في شرح الكفاية ، لمحمد حسين الأصفهاني (ت ١٣٢٠هـ) / تحقيق الشيخ أبو الحسن القائمي / مؤسسة آل البيت / قم /الطبعة الأولىٰ / ١٤١٤هـ.

١٣٨ ـ نهاية الأفكار ، تقريرات أبحاث الشيخ ضياء الدين العراقي (ت ١٣٦١هـ) / تأليف المحقّق محمد تقي البروجردي النجفي / مؤسسة النشر الإسلامي / قم / الطبعة الثالثة / ١٤١٧هـ.

١٣٩ ـ نور الايضاح ونجاة الارواح ، لحسن الوفائي الشرنبلالي أبو الإخلاص / دار الحكمة / دمشق / ١٩٨٥م.

١٤٠ ـ هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين ، للشيخ محمد تقي النجفي الأصفهاني (ت ١٢٤٨هـ) / تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي / قم / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢٠هـ.

١٤١ ـ وسائل الشيعة ، للحر العاملي (ت ١١٠٤هـ) / تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت / قم / الطبعة الثانية / ١٤١٤هـ.

١٤٢ ـ وسيلة النجاة ، للسيد أبي الحسن الأصفهاني (ت ١٣٦٥هـ) مع تعاليق السيد محمد رضا الموسوي الگلپايگاني /دار التعارف للمطبوعات / بيروت / الطبعة الثانية / ١٣٩٧هـ.



فهرس المواضيع



القواعد العامة في الفقه المقارن

تشكّل القواعد الفقهية منظومة متجانسة، وليست شذرات متناثرة، فهي سلسلة متّسقة فيما بينها، وهذا الاتّساق الشمولي يعكس مكانة كلّ قاعدة، وعلاقاتها بغيرها من القواعد الفقهية الأُخرى.

وقد درس المؤلّف (العلاّمة محمّد تقي الحكيم رحمه الله) في هذا الكتاب كلّ قاعدة على أنّها جزء من تلك المنظومة، وبيّن في بحثه ما يلابسها من القواعد.

ومن أجل هذه النظرة الفاحصة في حقيقة القواعد الفقهية كان من الضرورة بمكان أن ينظر كلّ باحث تقريبي وغيره في القواعد التي تذكرها المذاهب الأُخرى؛ لاكتشاف تلك العلاقة، وإلاّ خرجت عن منظومتها المتكاملة التي أُعدّت لها، وعن وظيفتها الشرعية التي جاءت لإنجازها.

وعليه ستساهم (القواعد العامة في الفقه المقارن) في تقوية الوحدة الإسلامية، وتقريب الفواصل التي باعدت بين المذاهب، وتُرمّم الصّدع الذي خلّفته معاول الأعداء، وتعكس شمولية الإسلام؛ فإنّه ليس مقتصراً على مذهب دون آخر.

الناشر



ISBN:978-964-8889-93-2